اقیموا الصلوٰۃ ولا تکونوا من المشرکین

از تصانیف عمدۃ المحققین مولانا محمد ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی

جلد ۳

حلبی کبیر

شرح منیۃ المصلی مسمی بغنیۃ

بفرمایش تاجران نامی فقیر اللہ و عبد العزیز و عبد القادر ابن احمد جامی رزقہم اللہ تعالیٰ ایماناً کاملاً

در مطبع محمدی واقع لاہور مطبوع گردید

شیخ عبد الرشید علی محمد
تاجر کتب بازار کشمیری لاہور سے
ہر قسم کی کتب بکفایت مل سکتی ہیں

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الصلوة عماد الدين وعتاد المتقين وسراج اليقين ومنهاج المهتدين وافضل اعمال المؤمنين وازكى خصال الموحدين نحمده ان جعلنا من اهلها وبصّرنا فى احكام فرضها ونفلها ونصلى على سيدنا محمد الذى جعلت قرة عينه فى الصلوة وعلى اله واصحابه وكل من تابعه ووالاه **وبعد** فان العبادات اولى ما صرفت فيه نفائس الاوقات وبذلت فيه جواهر الانفاس والحركات والسكنات فان الله سبحانه لما خلق خلقه واياها جعل عليهم حقه فهى سر الموجود والاصل الذى هو بالذات مقصود ولما كانت الصلوة ذروة سنامها وعمود قيامها اذ هى علم الايمان فى الدنيا واول ما يسئل عنه فى العقبى وكان الكتاب المسمى **بمنية المصلى** وغنية المبتدى من احسن ما صنف فى بيانها وانفع ما وضع فى جميع شروطها واركانها احببت ان اصنع له شرحا يكثر فوائده ويغزر عوائده بتوضيح مسائله ومعانيه وتنقيح دلائله ومبانيه والحاق ما خلا عنه مما يعول عليه وتمس الضرورة اليه وسميته **غنية المستملى فى شرح منية المصلى** والله سبحانه اسأل ان ينفع به المستفيدين وان يجعله خالصا لوجهه وذخرا الى يوم الدين انه خير مسئول واكرم مأمول وهو حسبى ونعم الوكيل افتتح كتابه بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لان ذلك سنة الله فى كتابه المبين وسنة انبيائه وسائر عباده الصالحين والاقتداء بهم اصل الدين وكذلك الارداف بقوله الحمد لله رب العالمين اقتداء بكتاب الله تعالى واتباعا لعباده المؤمنين وايضا جمع بينهما فى الابتداء بهما صونا للكتاب عن عدم البركة والخير المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفى رواية اجزم وهو كناية عن عدم البركة رواه ابو داود والنسائى وابن ماجة وفى رواية

لا يبدأ فيه ببسم الله رواها ابن ماجة وابن حبان فكلاهما مبدأ بقدر الابتداء يعتبر في العرف
ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في المقصود فقارنه التسمية والتحميد ونحوهما
مبدأه والحمد الثناء بالجميل تعظيما للمثنى عليه والشكر مقابلة النعمة بالطاعة والله علم
لذات الحق سبحانه والرب المالك والعالمون اسم لذوي العقول من الخلق وهم
الملائكة والانس والجن وكونه تعالى ربهم يستلزم كونه رب جميع الخلق لان سائر
الاشياء تبع العقلاء ومخلوقة لاجلهم فربهم ربها اذ ما للعبيد لمولاه ثم اتبع ذكره تعالى
بذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والصلوة هي من الله تعالى الرحمة ومن الخلق
الدعاء بها على رسوله محمد عطف بيان رسوله عملا بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
اذ المراد به جعل ذكره صلى الله عليه وسلم مقارنا لذكره تعالى على ما في التفسير قال في
الكشاف ورفع ذكره اي قرن بذكر الله تعالى في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد
والخطب وفي غير موضع من القران والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول وفي تسميته رسول الله ونبي الله واتبع الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم بالصلوة
على اله اي اهله والمراد من امن بهم منهم اجمعين تاكيد للشمول ورعاية للسجع والصلوة
عليهم تبعا له عليه الصلوة والسلام مشروع عند بل مندوب واما استقلالا فكره الا على
الانبياء والملئكة على ذلك اجماع السلف خلافا للروافض ووجه ذلك ان الصلوة وان كانت
الدعاء بالرحمة وهو جائز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء
والملئكة كما ان لفظ عز وجل ونحوه مخصوص بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان
كان عزيزا جليلا لا يقال ابو بكر صلى الله عليه وسلم وان كان معناه صحيحا وكذلك
عليه الصلوة والسلام لم يعهد في لسان الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه الصلوة والسلام
فالاوجب الاتباع واجتناب الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على ال ابي اوفى
ونحوه فذاك امر قد خص به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم اي شيء يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم كذا في الكشاف وهذا
المعنى لا يوجد في غيره عليه الصلوة والسلام فيقاس عليه ثم شرع في المقصود فقال
اعلموا خطاب لطالبي الاستفادة وفقكم الله دعاء لهم بالتوفيق وهو تيسير اسباب
الطاعة وجعلها موافقة للعبد مطاوعة له لينتفعوا بما يلقى اليهم وعطف نفسه عليهم بقوله
وايانا دفعا لتوهم انه يدعي حصول التوفيق والاستغناء عن الدعاء به لنفسه اذ ذاك الادعاء
هو عين عدم التوفيق واطلق التوفيق ولم يقيده ليعم كل ما يطلب التوفيق له من مصالح الدنيا

ينبغي والآخرة ان انواع العلوم كثيرة وبعضها اهم من بعض لشدة الحاجة اليه في النسبة الى غيره
من حيث الدنيا والدين كالطب والفقه وان اهم الانواع بالتحصيل متعلق باهم مسائل الصلوة
اللام فيها للحقيقة المعهودة في الشرع واعلم ان العلم جنس والفقه ونحوه نوع ومسائل
الصلوة ونحوها صنف واذا كان كذلك فقوله انواع العلوم الاضافة فيه من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف اى العلوم التى هى انواع وذلك لان الجنس لا يجمع الا باعتبار انواعه
وكان ينبغى ان يقول واهم الانواع علم الفقه واهم علم الفقه مسائل الصلوة لان مسائل
الصلوة صنف من نوع لا نوع لكن لما كانت اهم الفقه الذى هو اهم الانواع كانت اهم الانواع
ضرورة فتجوز في البيان لذلك والدليل على كونه اهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
ليعبدون اذ يفهم منه ان العبادة هى المقصود الاصلى وما عداها من المعاملات
وغيرها وسائل لتمكن منها والمقصود اهم من الوسيلة ثم الصلوة اهم من سائر العبادات
لشمول وجوبها وكثرة تكررها وكونها حسنة لعينها ثم هى مستلزمة للايمان اذ لا صحة
لها بدونه وهو التصديق اجمالا بكل ما ثبت بالقطع اخبار النبى صلى الله عليه وسلم به مما
يتعلق بذات الله وامر المبدأ والمعاد وسائر الاحكام والاخبارات عما مضى وما يأتى
والكفر انكار شئ من ذلك وح لا يرد ان مسائل علم الكلام اهم من مسائل الصلوة لان
ما ذكر لا يتوقف على مسائل علم الكلام فلما رايت رغبة المقتبسين للعلم جمع مقتبس اسم
فاعل من اقتبس اى اخذ القبس وهو شعلة نار توخذ من معظمها شبه العلم بالنور
العظيم وطالبيه بالمقتبسين من ذلك النور في تحصيلها اى مسائل الصلوة والجار
والمجرور متعلق برغبة التقطت من اصولها وفروعها جواب لما اى انتقيت ما كثر وقوعه
للمصلين واحتاجوا اليه في كثير من احوال الصلوة وما لا بد لهم اى للمقتبسين منه
دون ما يمكن ان يقع ولكنه في غاية الندرة وهذا بحسب ما ادى اليه نظره والا فقد ذكر بعض
ما يندر وترك بعض ما يكثر وقوعه على ما يعلم باستقرائه من مصنفات المتقدمين تعلق
بالتقطت ومن مختارات المتاخرين في تاليفاتهم وهى نحو الهداية لبرهان الدين على
المرغينانى والمحيط لبرهان الدين الكرمانى وشرح مختصر الطحاوى لشيخ الاسلام على
بن محمد الاسبيجابى بكسر الهمزة واسكان السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها الياء المثناة
التحتانية فجيم بعدها الف ثم باء موحدة قبل ياء النسبة وفتاوى الغنية بالغين المعجمة المضمومة
في اكثر النسخ وهو الكتاب المشهور بغنية الفقهاء وفي بعضها بالقاف المكسورة و
هو قنية الفتاوى والملتقط للسيد الامام ابى شجاع والذخيرة للشيخ الامام

برهان الدين وفتاوى الامام فخر الدين قاضيخان في جامعيه الكبير والصغير وآتمانى
بكلمة نحو للاشارة الى انه نقل من غير هذه الكتب المذكورة ايضًا وسميته الضمير
يرجع الى ما كثر اذ هو عبارة عن الملتقط اى وسميت هذه الملتقط **منية المصلى**
اى مراد المصلى الذى يتمناه لشدة حاجته اليه لوجود اكثر المسائل التى يتعلق بالصلوٰة
ويفتقر الى معرفتها فيه وغنية المبتدى اى ما يستغنى به المبتدى الذى لم يمارس
الكتب المبسوطة ويكتفى به فى امر الصلوٰة عنها ثم فى بعض النسخ واسال الله بالواو
وهى واو الحال والمبتدا بعدها مقدر وانا اسال الله وصاحب الحال الضمير فى
التقطت او سميت وفى بعضها اسال الله بدون الواو وح يجوز ان يكون حالا
من غير احتياج الى تقدير مبتدا وان يكون استينافا وقطعا ابتدأ بعد تمام الديباجة
فقال اسال الله ان يجعل ما اعتمدته اى قصدته من الافادة خالصا لوجهه اى
لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر آخر من طلب مال وجاه او رياء
او سمعة مما هو شرك خفى مبطل لثواب العمل وموجب للخزى والنكال فى الاخرة على ما
فى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اِنَّ اَوَّلَ النَّاسِ يقضى عليهم يوم القيمة رجل استشهد فاُتِىَ به فعرفه نِعمته
فعرفها فقال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى اُسْتُشْهِدْتُ قال كَذَبْتَ ولكنك
قاتلت لان يقال جرئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى اُلقِىَ فى النار ورجل
تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم
وعلمته وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن
ليقال هو قارى فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القى فى النار ورجل وسع الله
عليه واعطاه من اصناف المال كله فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما
تركت من سبيل تحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت
ليقال هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه ثم القى فى النار ومعنى فيك
اى فى رضاك وقوله فقد قيل اى فقد حصل لك الثواب الذى اردته بعملك
وهو المدح من الناس فى الدنيا فلم يبق لك ثواب لاجله اليوم وان يجعل ما اعتمدته
مكفرا لذنوبى اى سببا لتكفير ذنوبى وسترها بعدم المؤاخذة بها بفضله اى
بمحض فضله ورحمته لا بعملى اذ الثواب والعفو والمغفرة ليس الا فضلا منه سبحانه لا
يستحق بعمل وان جعل بعض الاعمال سببا فذلك الجعل ايضا فضل منه وكرم اذ هو

خالق ذلك العمل ومقدره فالكل منه وله لا شريك له واساله سبحانه ان يغفر لي ذنوبي
ولوالدي ولاستاذي بتشديد الياء مفتوحة جمع استاذ واضيف الى ياء التكلم فادغمت
ياءه فيها اي ولمن علمني العلم والخير وهو الله لا غير الموفق خالق التوفيق للسداد
بفتح السين اي للصواب وعدم الخطاء ومنه سبحانه وحده لا من غيره الهداية
خلق الاهتداء والرشاد الاستقامة على طريق الحق اعلم ايها الطالب لمعرفة احكام
الصلوة وكان في افراد المخاطب ههنا بعد جمعه فيما تقدم اشارة الى ان في نسخ التعلم
كثير والموفق لهم منهم فرد بعد فرد بان الصلوة وهي في اللغة مطلق الدعاء بالخير
وفي الشريعة عبادة ذات قراءة وركوع وسجود ولم يذكر المصنف تفسيرها لانه ليس
من ضروريات الفرض وهو معرفتها للعمل بها والمراد بها ههنا الصلوة المعهودة التي
هي احد اركان الاسلام فاللام فيها للعهد الذهني ولذا صح الحكم بقوله فريضة اي مفروضة
مقطوعة بالحكم بها ولو اريد الجنس لما صح الحكم والفرض المطلق في الشرع ما ثبت لزومه
لدليل قطعي اي موجب العلم الضروري وحكمه انه يكفر جاحده ويفسق تاركه من غير
عذر وما ليس كذلك فهو فرض مقيد لا مطلق ففيه قصور في الفرضية فلا يكفر جاحده
كالفرائض الثابتة بالاجتهاد دون الاجماع وينقسم الفرض الى فرض عين وهو ما يلزم
كل واحد ممن فرض عليه اقامته وفرض كفاية وهو ما يلزم اقامته جملة المفروض عليهم فاذا
فعله البعض سقط عن الباقين والصلوة من القسم الاول فانها فريضة ثابتة يجوز ان تكون
صفة لفريضة اي ثبت تلك الفريضة بالكتاب اي بالقران فان الكتاب علم له عند الفقهاء
لغلبة الاستعمال ويجوز ان تكون خبرا ثانيا لان وهو الراجح لما سياتي عند الاستدلال
بالسنة والثابتة بالسنة والمراد بها ههنا ما نقل عنه عليه الصلوة والسلام من
غير القران قولا وفعلا يعني ان دليل ثبوتها كتاب الله وحديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما الكتاب ابتداه لقوته لثبوته بالتواتر فقوله تعالى اقيموا الصلوة
فانه امر خال عن القرائن وحكمه الوجوب على الصحيح والمراد باقامتها اداءها عبر عنه
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كذا في الكشاف وفيه اشكال لان القيام الذي هو ركنها
صفة المصلي الذي هو الفاعل لا صفة الصلوة التي هي المفعول والقيام اللازم من الاقامة
يجب ان يكون صفة المفعول كما تقول اقمت زيدا اي جعلته قائما فالقيام صفته لا
صفتك وقيل معنى اقامتها تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها
وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة من قامت السوق

اذ انفقت واقامها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه كذا في الكشاف ايضاً وقوموا لله اي في الصلوة المذكورة اوله الاية قانتين اي ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان تذكر الله قائماً كما في الكشاف وخاشعين ومصلين وقيل معنى قوموا لله اي صلوا لله ذكر القيام واريد الصلوة مجازاً من ذكر الجزء وارادة الكل كالركعة للقيام والركوع والسجود ومنه قوله تعالى لا تقم فيه ابداً اي لا تصل وقوله عليه السلام من قام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه اي من صلى وصام او قانتين اي قائمين وهو مجاز ايضاً من ذكر الكل وارادة الجزء لما سبق ان القنوت ان تذكر الله قائماً فالقيام جزء من القنوت كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامله وقولهم قطعت السارق اي يده واختار المصنف هذا لكونه ادل على مراده وهو الامر بالصلوة وعلى القول الاول يكون الامر بالقيام في الصلوة وهو لا يستلزم الامر بها لكن قد يقال الامر بها قد تقدم اوله الاية وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي داوموا عليها في اوقاتها فيكون المراد من قوموا حقيقة القيام ليدل على فرضية القيام فيها والحقيقة اولى من المجاز والتاكيد اولى من التاسيس سيما ولا دليل من الكتاب على فريضة القيام الا هذه الاية والمصنف قصد ان يجعل في الاية دليلين على وجوب الصلوة نصاً لكن الاول اولى لما ذكرنا والادلة فيها غنية عن ذلك ثم معنى الوسطى الوسطى بين الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وانما عطفه على الصلوات لانفرادها بالفضل والاصح الذي عليه الجمهور انها صلوة العصر لما في الصحيحين من قوله عليه السلام يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً وفي رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم ناراً وعن عمرو بن رافع انه قال كنت اكتب مصحفاً لحفصة ام المؤمنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فآذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فلما بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر ذكره مالك رح في الموطا وذكره عن عائشة رض ايضاً وقيل الفجر وهو قول مالك لتوسطها بين ليليين ونهاريين وقيل الظهر لكونها وسط النهار ورواه الفذ عن ابي حنيفة رح وهو قول زفر والشافعي رح في قوله الاخير وقيل المغرب لتوسطها بين الرباعية والثنائية وقيل العشاء لكونها بين جهريتين وقيل هي الظهر والعصر وقيل الظهر والمغرب وقيل العشاء والصبح وقيل واحدة غير معينة اخفيت ليحافظ على الكل كما في اخفاء ليلة القدر وساعة الاجابة ليجتهد في كل رمضان وفي كل ساعة من يوم

الجمعة وقيل هي صلوة الجمعة وقيل صلوة الضحى وقيل صلوة الخوف وقيل صلوة العمرة وذكر هذه الاقوال كلها السروجي في شرح الهداية والاربعة الاخيرة بعيدة واخرها اشد بعدا ومن ادلة الكتاب قوله تعالى فَسُبْحَانَ اللهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ اي سبحوا الله في هذه الاوقات اقامة للمصدر مقام الفعل على قول من قال ان المراد من التسبيح الصلوة لاشتمالها عليه ومنه ما في البخاري من قول عائشة رض ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح سبحة الضحى واني لاسبحها فيكون امرا بالصلوة في هذه الاوقات قيل لابن عباس رضي الله عنه هل نجد ذكر صلوة الخمس في القران قال نعم وتلا هذه الاية تمسون صلوة المغرب والعشاء وتصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر وقوله وعشيا متصل بقوله حين تمسون وله الحمد في السموت والارض اعتراض بينهما ومعناه ان على المميزين كلهم من اهل السموت والارض ان يحمدوه كذا في الكشاف ومن ادلة الكتاب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والمراد من الكتاب ههنا الفرض كما في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها كتب عليهم القتال كتب عليهم الصيام ونحوها فلذا قال اي فرضا موقتا اي محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عنها وهو ظاهر الدلالة على المراد ثم شرع في ذكر الادلة من الحديث فقال واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من رواية ابن عمر رضي الله عنه انه قال بني الاسلام اي الايمان وقد مر تعريفه في شرح الخطبة لان الاسلام والايمان واحد في الشرع عند اهل السنة خلافا للحنابلة والظاهرية لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في اللغة الانقياد والاطاعة وعليه يرد مثل قوله تعالى قل لن تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على خمس اي خمس خصال وخمس عبادات شهادة ان لا اله الا الله بجر شهادة بدلا من خمس وبرفعها خبر مبتدأ محذوف وكذا ما عطف عليها وان مخففة من المثقلة واسمها ضمير الشان محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اي موجود والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا يجوز ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفي الوجود عن اله سواه تعالى لا نفي مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم الاخير فليتامل والجملة خبر ان و

وان محمدا رسول الله عطف على ان لا اله الا الله وهذه الشهادة احدى الخصال الخمس وهي
اقواها لا انها شرط لصحة الايمان عند التمكن بل قيل انها ركن منه لكن في الحديث اشارة
الى رجحان الاول اذ مفهومه ان هذه الخصال الخمس خارجة عن حقيقة الايمان لان
المبنى غير المبنى عليه وهو مذهب المحققين ان الايمان هو التصديق وان الاعمال
خارجة عن حقيقته واقام الصلوة اى اقامتها وقد تقدم المراد بها وقدمت على ما بعدها
لزيتها واهميتها كما تقدم فى الخطبة ولانها اولى الاربعة افتراضا وايتاء الزكوة هي في
اللغة النماء والطهارة وفى الشريعة تمليك جزء مال عينه الشرع او قيمته فى نصاب لفقير
مسلم غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى فالتمليك
اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوهما ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع
والنذر او قيمته يدخل اعطاء القيمة كما هو مذهبنا وفى نصاب اخرج الكفارة و
الفقير احتراز عن الغنى ومسلم احتراز عن الكافر وغير هاشمي ولا مولاه احتراز
عنهما ومع قطع المنفعة الى آخره احتراز عن قرابة الولادة والزوجية وما يعود اليه نفعه و
لله احتراز عن غير المنوى به الزكوة وتطلق ايضا فى الشرع على عين المال الجزء المؤدى او قيمته
وهو المراد هنا وفى كل موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ ونحوهما لامتناع ايتاء التمليك
اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن ثم تمام هذا المبنى على ما فى
الصحيحين والحج وصوم رمضان وروى بالفاظ اخر فيها ليس فى شئ منها من استطاع
اليه سبيلا والذى ذكره المص بعد ايتاء الزكوة وصوم شهر رمضان والصوم فى اللغة
الامساك وفى الشرع امساك مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس عن الاكل والشرب والجماع من
الصبح الصادق الى الغروب بنية القربة فالمسلم يخرج الكافر والعاقل يخرج المجنون والصبى غير
المميز ومن الصبح الى آخره يخرج الامساك ليلا وبنية القربة يخرج الامساك للحمية وغيرها
مما ليس بقربة ورمضان كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها
بالازمنة التى وقعت فيها فوافق زمن الحر والرمض فسمى رمضان او اشتق من رمض الصائم
اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا فى القاموس وحج البيت الحج فى اللغة مطلق القصد
قال الشاعر (يحجون سب الزبرقان المزعفرا) اى يقصدونه والسب بكسر السين المهملة العمامة
والزبرقان لقب الحصين بن بدر الصحابي وهو فى الاصل من اسماء القمر وفى الشرع قصد المسلم العاقل
البيت بعرفها العبادة مركبة من طواف بالبيت فى وقته ووقوف بعرفة فى وقته والبيت علم للكعبة
المشرفة بغلبة الاستعمال والاضافة هنا من اضافة المصدر الى المفعول من استطاع اليه سبيلا حال

الرفع فاعل المصدر والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة فاضلين عن الحوائج الاصلية واللوازم الشرعية لما روى الحاكم عن انس رضي الله عنه في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعند مالك القدرة على المشي وكسب القوة واعلم ان هذا الحديث بمفرده لا يدل على الفريضة لانه خبر واحد وانما يدل على ثبوت الصلوة في الجملة وكذا بقية الاحاديث لعدم التواتر فيناسب كون ثابتة في قوله فريضة ثابتة خبرا ثانيا لان لاصفة لفريضة فليتامل ومن ادلة السنة قوله عليه الصلوة والسلام لكل شيء علم اي علامة دالة على تحققه وعلم الايمان الدال عليه الصلوة والعلامة في الشرع ما يعرف به الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود فاذا كانت الصلوة علامة الايمان فوجود يعرف به وجوده من غير ان يكون وجوده بها فلا يلزم من وجوده وجودها فلا يدل عدمها على عدمه اذ لا تلازم بينهما ولذلك قلنا انها اذا وجدت من الكافر على سبيل الكمال بان كانت بالجماعة يحكم باسلامه بخلاف ما اذا صلى منفردا للقصور لانها ليست من خصائص شرعنا ولم يحكم بكفر تاركها ما لم يجحد وجوبها والجواب عن الحديث الآتي هناك ومن ادلة السنة قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين فيه استعارة بالكناية وهو تشبيه الدين بالخيمة مع ذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء واثبات العماد الذي هو من لوازم مشبه به استعارة تخييلية والجامع بين الدين والخيمة ما في كل منهما من الاحراز والحفظ لمن هو فيه وفيه تشبيه الصلوة بالعماد الذي ادعى ثبوته للدين وهو تشبيه محسوس بمعقول اي موهوم وهذا على مذهب السكاكي كما عرف في موضعه ووجه التشبيه بين الصلوة والعماد فهم من قوله فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين اي الاقامة بالاقامة والهدم بالترك كما ان الخيمة تقام باقامة عمودها وتهدم بترك اقامته وكان هذا هو السر في عدم مجيء الامر بالصلوة غالبا الا بلفظ الاقامة في الكتاب والسنة بخلاف غيره من الاوامر على ما لا يخفى والدين في اللغة الجزاء وفي الشرع وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات فوضع كالجنس فيشمل التخصيصات الالهية وغيرها والهي اخرج غيره كالاوضاع الصناعية وغيرها مما كان يشرع للكفار شياطينهم وسائق اخرج الاوضاع الالهية غير السائقة كتخصيصاته تعالى انبات الارض والاشجار في بعض الاماكن والاحايين المعينة ولذوي العقول احتراز عن التخصيصات السائقة للبهيمة فانها عقول لاذووها عند من يقول به اذ لا

يقال لما كلفوا به انها اديانهم الا ان يصطلح على ذلك احد والاصوب ان يجعل سائق لذوى العقول قيدا واحدا احترز به عما ذكر وعن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان الاختيار وباختيارهم اشارة الى انه تعالى اعطاهم والاختيار فى الاتيان بالمشروعات وتركها ليكون عبادة اوعصيانا ويمكن ان يحترز به عن السائق لا بالاختيار كالوجدان فانه وضع الهى سائق من هو فيه لا بالاختيار والمحمود صفة مادحة تشير الى ان التكليف حسن كما هو المذهب الصحيح ويمكن ان يكون احترازا عن الكفر فانه وضع الهى عند من يقول بخلق افعال العباد المكلفين وارادة غير الحسن سائق لذوى العقول باختيارهم غير المحمود و بالذات يجوز ان يتعلق بسائق اى ان ذلك الوضع الالهى بذاته سائق اذ لم يوضع الا لذلك ويجوز ان يتعلق بالخير يعنى ان ذلك الخير بذاته خير والخير حصول الشئ لما من شانه ان يكون حاصلا له اى يناسبه ويليق به كذا فى شرح المشارق لاكمل الدين **و**من ادلة السنة قوله عليه السلام فيما رواه ابوداود وغيره عن عبادة بن الصامت خمس صلوات مبتدأ افترضهن الله على العباد خبره من احسن وضوءهن باسباغه والاتيان بسننه وآدابه وصلاهن لوقتهن اى صلى كل واحدة فى وقتها ولم يخرجها عنه بلا عذر واتم ركوعهن بالطمانينة فيه وخشوعهن باحضار القلب فى جمع الهمة وصرف الشواغل الدنيوية عن الفكر كان له على الله عهد اى وعد موثق مؤكد عليه سبحانه فضلا منه وكرما ان يغفر له اى بان يغفر له ذنوبه فتكون ان وما بعدها فى محل نصب بنزع الخافض ويجوز ان يكون محلها الرفع بيانا للعهد بل هو الاولى وتمام الحديث ومن لم يفعل فليس له على الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه اى من لم يصلهن بالصفة المذكورة فليس له من الله وعد المغفرة بل هو فى المشيئة كسائر العصاة واما الفضل وسجودهن بعد ركوعهن فغير ثابت وكانه عليه السلام اكتفى بذكر الركوع عن ذكره لكونه قرينه كما فى قوله تعالى تقيكم الحر **و**من ادلة قوله عليه السلام فيما رواه مسلم عن جابر الفرق بين العبد وبين الكفر اى بين العبد وبين ان يصل الى الكفر ترك الصلوة اى ان يترك الصلوة وهذا كما يقال بينك وبين مرادك الاجتهاد اى بينك وبين بلوغ مرادك ان تجتهد فاذا اجتهدت بلغت واما لفظ الفرق فليس من الفاظ الحديث وهو غير صحيح من حيث المعنى فان ترك الصلوة ليس فرقا بين العبد وبين الكفر بل وصل كما تقدم ثم المراد بهذا الحديث وامثاله كقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذى عن بريدة وصححه العهد الذى بيننا وبينهم الصلوة فمن

تركها فقد كفر عند الجمهور الترك اعتقادا وهو انكار وجوبها واعلم ان الادلة على وجوب
الصلوة والحث عليها كثيرة جدا وهي من المعلوم بالضرورة في الدين فلهذا اقتصر
المصنف على هذا القدر ثم شرع في المقصود فقال ثم اعلم اى بعد ما علمت ثبوت فرضية
الصلوة بأن للصلوة شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط وفي اللغة العلامة اللازمة وفي
الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت اى يتوقف عليه وجود الشئ ولا
يثبت به وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشئ لا يكون فيه ولا بعده وانما
يكون قبله وقيل احترز به عن ما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع
مكررا في ركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد
بانهما ليسا بشرطين للصلوة بل للخروج منها ولبقائها واعلم ان للصلوة فرائض
جمع فريضة بمعنى الفرض وفرض الصلوة ما لا صحة لها بدونه اعلم من ان يكون قبلها
او فيها ركنا او غيره ولعل مراده ما لم يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن منها نحو ما تقدم
من ترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود
على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب كلها فرض ومن
ليست باركان ولا بشروط واعلم ان للصلوة اركانا جمع ركن وهو في اللغة الجانب
الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره وقد تقدم
انها داخلة في الفرائض واعلم ان للصلوة واجبات جمع واجب وهو في اللغة من
الوجوب وهو السقوط سمي به لانه ساقط عنا علمه وعلينا عمله او من الوجيب وهو
الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة
وحكمه انه يفسق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده وتركه في الصلوة لا يفسدها بل يجب
سجود السهو ان سهوا وتجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق واعلم ان للصلوة
سننا جمع سنة وهي في اللغة الطريقة والسيرة يقال سنة فلان كذا اى طريقته و
سيرته حسنة كانت او سيئة بدليل من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة و
في الشرع الطريقة المرضية المسلوكة في الدين من غير الزام على سبيل المواظبة فمن غير الزام
احتراز عن الفرض والواجب وعلى سبيل المواظبة عن النفل كذا قاله السراج الهندي
والظاهر انه لا احتياج الى هذا القيد لدخوله في الطريقة فانها لا تسمى طريقة بدون
المواظبة وحكمها ان يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب و
تركها في الصلوة يوجب كراهة تنزيه ولو سهوا فلا ولا يوجب سجود السهو واعلم

بيان فرائض الصلوة

ان للصلوة آدابا جمع ادب و هو فى اللغة الظرف وحسن التناول كذا فى القاموس و
المراد به هنا ما فيه زيادة احترام للصلوة ولا باس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة
للفرض فالادب مكمل السنة وفى الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه عليه والواجب اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجب فى الادب اكمال السنن
انتهى و اعلم ان للصلوة كراهية بتخفيف الياء مصدر كره يكره كراهة وكراهية و
والمراد بها ما يتضمن ترك سنة وهو كراهة تنزيه او ترك واجب وهو كراهة التحريم و
اعلم ان للصلوة مناهى جمع منهى ومحل النهى والمراد بها ما يفسد الصلوة اما
الشرائط المجمع عليها فستة ادخل التاء مع ان الشرائط جمع شريطة نظرا الى معناها
وهو الشرط فانه يجوز ان يراعى فى مثله اللفظ او المعنى الاول الطهارة من الحدث
الطهارة فى اللغة مطلق النظافة وفى الشرع نظافة شرعية عن جنس نجاسة منع
الشرع جواز الصلوة معها الا العذر وقيد الشرعية ليشمل التيمم وقيد الجنس
ليشمل غسل قدر الدرهم فما دونه فانه يسمى طهارة شرعا وان لم يكن فرضا فانه واجب
او سنة والحدث فى اللغة الابداء عن التغوط وفى الشرع ما يوجب الغسل او الوضوء و
الثانى الطهارة من النجاسة الحقيقية و الثالث ستر العورة وهى فى اللغة كل خلل يستحى
ازالته وفى الشرع كل موضع من البدن منع الشرع جواز الصلوة مع كشفه بلا ضرورة والرابع
استقبال القبلة التى امر الشرع بالتوجه اليها و الخامس دخول الوقت المعهود لكل صلوة
و السادس النية وهى فى اللغة مطلق القصد وفى الشرع قصد الفعل لله تعالى اما
الطهارة من الحدث قدمها لكونها اهم الشروط وآكدها حتى انها لا تسقط بحال ولا
يجوز الصلوة بدونها اصلا بخلاف غيرها من الشروط كذا قيل ويرد الوقت وبجوابه ليس
من الشروط التكليفية ويرد استقبال القبلة والنية ولا يقال الاستقبال يسقط كالخائف و
المشتبه عليه لانا نقول جهة قدرته وتحريه هى قبلته فلم يسقط كطهارة المعذور ولكن تقديم
الطهارة على الاستقبال لمعنى اخر وهو تقدمها عليه عادة لكون الاستقبال لاجل الصلوة لا يكون
الا عند ارادة الشروع فيها لا قبلها فيقتضى تقديم الطهارة عليه والنية عنده
الاستقبال او بعده فالمقدم عليه مقدم عليها فالاغتسال ويسمى الطهارة الكبرى
وشرط وجوبه الحدث الاكبر والوضوء ويسمى الطهارة الصغرى وشرط وجوبه
الحدث الاصغر والوضوء بالضم مصدر وبالفتح ما يتوضأ به وهو مأخوذ
من الوضاءة وهى الحسن وفى الشرع الغسل والمسح فى اعضاء مخصوصة

فصل طهارة الكبرى
والطهارة الصغرى

وفيه المعنى اللغوى فانه يحسن الاعضاء التى يقع فيها فى الدنيا بالتنظيف وفى الاخرة
بالتحجيل فالاغتسال والوضوء كل منهما هو الطهارة الواجبة عند وجود الماء والقدرة
اى مع القدرة عليه اى على استعماله للاغتسال او الوضوء وسبب وجوب كل منهما وجوب
ما لا يحل الا به لما عرف من ان ايجاب الشئ يتضمن ايجاب شرطه وقيل ارادة فعل ما
لا يحل الا به ليعم النفل ايضا واما عند عدمهما اى عدم الوجود والقدرة او عدم
احدهما فالطهارة الواجبة هى بالتيمم ولكل منهما اى من الاغتسال والوضوء فرائض
وسنن وآداب ومناه [illegible] الغسل [illegible] الوضوء [illegible] المذكور قيل لانه لو
كان [illegible] الاصل اى الوضوء [illegible] والغسل الصلوة [illegible] عليه بعدم لزوم
[illegible] التفاوت [illegible] انه لا يلزم [illegible] الصلوة اما فرائض
الوضوء [illegible] لانه [illegible] بالنظر الى الغسل ولكثرة الاحتياج اليه وهو ثلثة انواع
فرض [illegible] الصلوة [illegible] سجدة التلاوة او مس
[illegible] الصلوات [illegible] للنوم اذا اراده
[illegible] ليكون على الوضوء
فى الاوقات [illegible] والوضوء بعد الغيبة والكذب [illegible] الشعر وبعد
القهقهة [illegible] الصلوة والوضوء لغسل الميت [illegible] فتاوى قاضى خان و
الخلاصة [illegible] كما فهم مما قال الله تعالى فى كتابه العزيز يا ايها الذين امنوا قيل
فيه التفات [illegible] صحيح لان الالتفات التعبير عن معنى بطريق
من التكلم او الغيبة او الخطاب [illegible] التعبير عنه باخر منها والغيبة [illegible] هنا كل منهما
فى [illegible] العربية لان ضمير الموصول يجب ان يكون غائبا
[illegible] اليه الا ضمير الغائب [illegible] مخالفة القياس
[illegible] اذا قمتم اى اردتم القيام الى الصلوة
كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ اى اذا اردت ان تقرأ فاستعذ فعبر عن ارادة الفعل
لانه [illegible] اقيم المسبب مقام السبب [illegible] بينهما طلبا للايجاز وتقديره وانتم
محدثون كذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما او اذا قمتم من النوم لانه دليل الحدث
فاغسلوا وجوهكم الغسل الاسالة وحدها عندهما ان يتقاطر الماء ولو قطرة وعند
ابى يوسف يجزئ اذا سال على العضو ولو لم يقطر كذا فى شرح الهداية
لابن الهمام وحد الوجه تقريبا ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن وشحمتى

الاذنين وخفيفا ما بين ملتقى عظمى الجبهة والقحف ومنابت اللحيين وشحمتى الاذنين لان
الانسان قد يكون اغم شعره نازل على جبهته فيجب غسل الشعر الى حد القحف وقد
يكون اصلع فلا يجب عليه تبليغ الماء الى حد الشعر لان ما جاوز حد الجبهة فمن الراس
وايديكم فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركب
القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف
قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لتساوى اليدين او بفعل
الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الامة الى المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح
الفاء وبالعكس وهو موصل الذراع فى العضد وامسحوا برؤسكم المسح فى اللغة امرار الشئ
على الشئ بطريق المماسة وفى الشرع اصابة اليد المبتلة ما امر بمسحه هذا
فى الوضوء واما فى التيمم فاريد المعنى اللغوى وارجلكم الى الكعبين قرئ فى السبعة بالنصب
والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل
معطوفة على الرؤس فى القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع
العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة اجنبية والاصل
ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع فى الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت
بعمرو وبكرا بعطف بكرا على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة فى النعت كقول
بعضهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب او فى التوكيد كقول الشاعر: يا صاح بلغ ذوى
الزوجات كلهم * ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب * بجر كلهم على ما حكاه
الفراء واما فى عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة قال فى الكشاف و
الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب
الاقتصاد فى صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجئ بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها
ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة [illegible] فى الصحيحين من
رواية عبد الله بن عمرو [illegible] صلى الله عليه و
سلم راى قوما يتوضؤن واعقابهم [illegible]
لابى هريرة رضى الله تعالى [illegible]
عمر بن الخطاب رضى الله تعالى [illegible]
الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] لان

احب الی من ان امسح علی القدمین من غیر خفین وعن عطاء ما علمت ان احدا
من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم مسح علی القدمین فهذا اجماع من الصحابۃ
علی وجوب الغسل وهو یؤید الاحادیث الصحیحۃ فلا عبرۃ بمن جوز المسح علی القدمین
من الشیعۃ ومن شذ وقرأ الحسن وارجلکم بالجر معنی وارجلکم مغسولۃ ❊ فان قیل
هذه الآیۃ مدنیۃ بالاجماع والصلوۃ فرضت بمکۃ فیلزم کون الصلوۃ بلا وضوء الی
وقت نزولها ❊ قلنا لا یلزم الجواز ان یثبت قبلها بالوحی الغیر المتلو والاخذ من الشرائع
السابقۃ کما یدل علیه قوله علیه الصلوۃ والسلام حین توضأ ثلثا ثلثا ❊ هذا وضوئی و
وضوء الانبیاء من قبلی ❊ فان قیل اذا ثبت بهذه الطریقۃ فما فائدۃ نزول الآیۃ قلنا
لعلها تقریر امر الوضوء وتثبیته فانه لما لم یکن عبادۃ مستقلۃ بل تابعا للصلوۃ احتمل
ان لا یهتم الامۃ بشانه ویتساهلوا فی مراعاۃ شرائطه وارکانه بطول العهد عن زمن
الوحی وانتقاص الناقلین یوما فیوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقی فی کل زمان
علی کل لسان والمرفقان والکعبان وهما العظمان الناتیان فی جانبی القدمین هو
الصحیح وما ذکره هشام عن محمد ان الکعب هو المفصل الذی فی وسط القدم عند
معقد الشراک سهو من هشام فان محمدا لم یرد به تفسیر الکعب فی الطهارۃ وانما اراد
فی المحرم اذا لم یجد نعلین یقطع خفیه اسفل من الکعبین فاما فی الطهارۃ فهو العظم
الناتی کما فسره فی الزیادات کذا فی الکافی یدخلان فی فرض الغسل خلافا لزفر رحمه الله
بناء علی ان الغایۃ لا تدخل فی المغیا قلنا الغایۃ اذا کانت لمد الحکم بان کان صدر الکلام لا
یتناولها لا تدخل فی المغیا کما فی ثم اتموا الصیام الی اللیل وان کانت لاسقاط ما ورائها بان کان صدر
الکلام یتناولها وما بعدها تدخل والآیۃ من هذا القبیل اذ الید تشمل من رؤس الاصابع الی
الابط لفهم الصحابۃ ذلک فی آیۃ التیمم فی الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار علی الکوع فی السرقۃ
عرف بقول الرسول صلی الله علیه وسلم وضرب من المعقول وهو ان التعدی حصل من هذا
القدر وفی الکشاف الی تفید معنی الغایۃ مطلقا فاما دخولها فی الحکم وخروجها فامر
یدور مع الدلیل فمما فیه دلیل علی الخروج قوله تعالی فنظرۃ الی میسرۃ لان زوال العلۃ ولو
دخلت المیسرۃ فیها لکان منظرا فی الحالین معسرا وموسرا وکذلک اتموا الصیام
الی اللیل لو دخل اللیل لوجب الوصال ومما فیه دلیل علی الدخول قولک حفظت
القرآن من اوله الی آخره لان الکلام مسوق لحفظ القرآن کله ومنه قوله
تعالی ❊ من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی ❊ لوقوع العلم انه لا یسری

به الی بیت المقدس من غیران یدخله وقوله تعالی الی المرافق والی الکعبین لا دلیل
فیه علی احد الامرین فاخذ کافة العلماء بالاحتیاط فحکموا بدخولها فی الغسل واخذ زفر
وداؤد بالمتیقن فلم یدخلها وعن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یدیر الماء علی مرفقیه
انتهی ثم ذکر لفظ المرافق فی الآیة بالجمع والکعبین بلفظ التثنیة لان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضی انقسام الآحاد علی الآحاد ولکل ید مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قیل الی
الکعاب فهم منه ان الواجب بازاء کل رجل کعب واحد فذکر الکعبین لیتناول کلیهما
من کل رجل وقیل لان المرفق طرف العظم الذی یرتفق به ای یتکأ علیه وهی فی کل ید
ثلثة طرف عظم الساعد وطرف اعظم العضد بخلاف الکعبین فانهما العظمان
الناتیان قال الاصمعی وعلیه عامة الفقهاء کذا فی الکفایة وکذا ما بین العذارین تثنیة
عذار وهو ما سال علی الخد من اللحیة مأخوذ من عذار الفرس والاذن یجب غسله
لما ذکرنا من دخوله فی حد الوجه خلافا لابی یوسف فانه یقول سقط غسل ما تحت العذار
فیسقط ما وراءه لانه ابعد من الوجه منه قلنا سقط ذلک للحائل ولا حائل هنا فبقی
علی ما کان قبل النبات واما اللحیة فعن ابی حنیفة رحمه الله یفرض مسح ربعها قیاسا علی
مسح الراس وهی روایة الحسن وعنه یفرض مسح ما یلاقی بشرة الوجه واختاره قاضیخان
وصححه وقال هو اشهر الروایات لانه لما سقط غسل ما تحته انتقلت الوظیفة الیه
مسحا کما فی الخف واظهر الروایات عنه غسل ما یلاقی البشرة واختاره فی المحیط و
البدائع قال فی معراج الدرایة وهو الاصح وفی الفتاوی الظهیریة وبه یفتی قال فی البدائع
عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوی هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل
فرض الغسل الیه کالشارب والحاجب حیث ینتقل فرضیة غسل ما تحتهما الیهما واما
ما استرسل منها فلا یجب غسله ولا مسحه لکونه لیس من الوجه وعن ابی یوسف یفرض
استیعابها بالمسح وعنه سقوطه اصلا وهو ایضا روایة عن ابی حنیفة ولو امر الماء علی
شعر الذقن او الرأس والشارب والحاجب ثم حلقه لا یجب غسل ما تحته وفی البقالی لو
قص الشارب لا یجب تخلیله وان طال یجب تخلیله وکاز وجهه از قطعه مسنون فلا یعتبر
قیامه فی سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحیة فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت
جلدة لا یجب قشرها وایصال الماء الی ما تحتها بل لو اسال علیها اجزأ لانه مخیر فی قشرها اذ
لم ینقل فیه سنة والاصل العدم فلم یعتبر قیامها مانعا من الغسل کذا فی شرح الهدایة لابن الهمام
والمفروض فی مسح الرأس مقدار الناصیة وهو ربع الرأس عندنا وقال مالک واحمد

مسح الكل فرض لان الباء صلة كما في التيمم وقال الشافعي الفرض مسح ادنى جزء ولو بعض شعرة وتحرير المحل موقوف اولا على ان القرآن نزل بلغة العرب فالعمل فيه بموضوع لغاتهم افرادا وتركيبا واجب لم يثبت تخصيص عرفي اوشرعي وثانيا على ان المسح ماهو في لغتهم وعلى ان الاصل في استعمال الباء معه ما هو في لغتهم فنقول لاشك ان المسح في اللغة امرار شئ على شئ بطريق المماسة هذا الذي يفهمه منه متبادرا كل عربي وقول من قال انه في الشرع الاصابة معناه اصابة الماء دون تسييله لانهم انما يذكرونه في مقابلة الغسل الذي هو تسييل الماء والا فلابد له من دليل ولا دليل عليه اصلا لا من كتاب ولا سنة ولا اجماع فلا يسمع واما الباء فالاكثر استعمالها معه في لغتهم هو معنى الالصاق وهو المعنى المشهور للباء مطلقا وقد تستعمل معه زائدة عند القرينة كما في آية التيمم لان كون المسح فيه خلفا عن الغسل المستوعب قرينة مع تواتر النقل بالاستيعاب والاجماع عليه والملصق في الآية وان كان مطلقا لكونه غير مذكور لكنه يتقيد باليد التي هي آلة التطهير بالقرينة الحالية لا بالاصبع ونحوها لعدم الدليل ثم اما معنى التبعيض فمع قلته وعدم وروده الا في بعض الاشعار حتى ان المحققين من ائمة العربية ينفونه اصلا فلم يستعمل مع المسح في لغة العرب قطعا قال ابو البقاء العكبري وقال من لاخبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشئ يعرفه اهل العلم انتهى وذلك ان المعاني المختلفة للحروف لا يلزم جواز ان يستعمل كل منها مع كل واحد من الافعال فلو قال قائل ان معنى من في نحو خرجت من البصرة للتبعيض او للبيان لكذبه كل احد من اهل اللسان فالمعتبر في ذلك استعمال العرب ليس غيره وليس لاحد ان يقول ان هذا الحرف قد استعمل لهذا المعنى في الجملة فانا اعينه له في هذا الموضع من غير دليل من استعمال اهل اللغة او العرف او الشرع لذلك الحرف بذلك المعنى في ذلك الموضع وهذا كاف في رد قول الشافعي سيما وقد انضم اليه ان اصابة شعرة او ثلاث شعرات لا يسمى مسحا في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع ايضا قطعا واما رد قول مالك واحمد فلو لم يكن الا عدم قرينة كون الباء زائدة والزيادة خلاف الاصل لكفى كيف وقد انضم اليه انه لو كان الاستيعاب فرضا لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ما وقد

صح تركه له لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر ما رواه ابن ماجة عنه انه عليه الصلوة والسلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري في

مختصره بين مروى المغيرة وتبعه المصنف وغيره والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت وروى ابوداؤد عن انس رضى الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فسح مقدم راسه وسكت عليه ابوداؤد وماسكت عليه فهو حسن عنده والقطرية بكسر القاف واسكان الطاء ضرب من البرود وروى البيهقى عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم راسه اوقال ناصيته وهو حجة وان كان مرسلا سيما وقد اعتضد بالمتصل فح اذ قد بطل القولان يبقى الشان فى اثبات مااخترناه وما قررناه من معنى المسح والباء يقتضى ثبوته وذلك لانه لما كان معنى الباء الالصاق ومعنى المسح امرار شئ على شئ الى آخره ولاشك ان المراد بالشئ الاول ههنا هو اليد لانها آلة التطهير واليد تقارب ربع الراس فى المقدار فاذا امررت ادنى امرار بحيث سمى مسحا حصل الربع فكان مسح الربع ادنى مايطلق عليه اسم المسح المراد من الاية وظهر بهذا عدم صحة الرواية التى صححها بعض اصحابنا من التقدير بثلث اصابع نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اقلها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل كما ذكر فى الاصول ويدل على انها غير المنصورة قول صاحب الهداية وفى بعض الروايات وذكر ابن رستم فى نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز فى قول محمد ولم يجز فى قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى يمدها فتصيب البلة ربع الراس وقولهم ان للاكثر حكم الكل فى حيز المنع لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر هذا مايسره الله تعالى بكرمه فى هذا المقام مما اخذ من كلام الفحول وعثر عليه الخاطر الملول ورحم الله من نظر بالانصاف وجانب الاعتساف واما سننه اى سنن الوضوء فغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ ثلثا لما فى الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم انه عليه السلام غسل كفيه ثلثا يعنى فى اول الوضوء وفيهما من حديث ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لايدرى اين باتت يده وفى مسند البزار فلا يغمسن يده فى طهوره بنون التوكيد وليست فى رواية الصحيحين فاول الحديث وهو النهى سيما المؤكد يقتضى وجوب الغسل وآخره وهو فانه لايدرى اين باتت يده يقتضى استحباب الغسل لانه يشير الى توهم نجاسة ومن توهم نجاسة يستحب له غسلها فقلنا بامر وسط بين الوجوب و الاستحباب هو السنة ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة ينوب عن الفرض كالفاتحة تنوب عن الواجب بغير التعيين وعن

الفرض بالنص و ذکر الاناء فی الحدیث بناء علی عادتهم فلهم انوار علی ابواب المساجد
یتوضؤن منها والشرط فی الحدیث خرج مخرج العادة فلا یعمل بمفهومه اجماعا فیسن
غسل الیدین اول الوضوء مطلقا لانهما آلة التطهیر وکیفیة الغسل ان یاخذ الاناء
اذا کان صغیرا بشماله ویصب علی یمینه ثلثا ثم یاخذ بیمینه ویصب علی یساره کذلك
وکذا ان کان الاناء کبیرا ومعه اناء صغیر والا یدخل اصابع یده الیسری مضمومة فی الاناء
یصب علی کفه الیمنی ویدلك الاصابع بعضها ببعض حتی تطهر ثم یدخل الیمنی فی الاناء
بالغا ما بلغ ویغسل الیسری وهذا اذا لم یکن فی یده نجاسة فالنهی محمول علی الاناء الصغیر
فلا یدخل یده اصلا وفی الکبیر علی ادخال الکف لمکان الضرورة کذا فی الکافی وغیره وبه
ما نقل تاج الشریعة فی شرح الهدایة انه ان نقل البلة فی الوضوء من احدی الیدین او الرجلین
الی الاخری لم یجز وجاز فی الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقیقة وعرفا اما حقیقة
فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حکما نظرا الی الدخول تحت
خطاب واحد فیعارض الاختلاف الحقیقی مع الاتحاد الحکمی فیترجح الاختلاف الحقیقی بالعرف
ولا کذلك الغسل فان جمیع الاعضاء متحدة حکما وعرفا فیترجح الاتحاد الحکمی بالعرف و
به ظهر فساد ما قیل لا حاجة الی الصب علی کل واحدة من کفیه علی حدة لانه یمکن غسل الکف
بالماء الذی صب علی الکف الیمنی کما هو العادة فان فیه ترجیح العادة العوام علی عرف
الشرع کذا فی الدرر شرح الغرر للمولی خسرو وتسمیة الله تعالی فی ابتداء الوضوء لقوله
علیه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه رواه
ابو داؤد وضعف بالانقطاع وهو غیر ضار عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم کالارسال
ورواه ابن ماجه من حدیث کثیر بن زید عن ربیح بن عبد الرحمن بن ابی سعید عن ابیه
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه واعل بان ربیحا لیس بمعروف
ونوزع فی ذلك فعن ابی زرعة ربیح شیخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روی عنه فلیح بن سلیمان
وعبد العزیز الدراوردی وکثیر بن زید وغیرهم قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن
التسمیة فقال احسن ما فیها حدیث کثیر بن زید ولا اعلم فیها حدیثا ثابتا وارجو ان یجزیه
الوضوء لانه لیس فیه حدیث احکم به انتهی ثم المراد بالنفی فی هذا الحدیث نفی الکمال
کما فی قوله علیه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد لقوله علیه الصلوة
والسلام اذا تطهر احدکم فذکر اسم الله علیه فانه یطهر جسده کله فان لم یذکر اسم الله
علی طهوره لم یطهر الا ما مر علیه الماء وهذا وان کان ضعیفا بانما یرویه عن

الاعمش يحيى بن هشام وهو متروك لكن يؤيده اجماع الائمة على عدم الوجوب في هذا
قال في الهداية الاصح انها مستحبة ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي عليه السلام
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم
بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله والحمد لله واشهد ان
لا اله الا الله يصير مقيما للسنة كذا في شرح الهداية لابن الهمام والاصح انه يسمي الله مرتين
مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء
احتياطا للخلاف الواقع فيها قال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء فقط وقال بعضهم يسمي بعده
فحسب لان قبل الاستنجاء حال كشف العورة وذكره تعالى حال كشفها غير مستحب قال
قاضي خان والاصح ان يسمي مرتين وفي الهداية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحيح
والاختلاف في وقت التسمية كالاختلاف في وقت غسل اليدين قال بعضهم قبل
الاستنجاء وقال بعضهم بعده والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده ولو نسي التسمية
فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف الاكل كذا في العناية معللا بان
الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك
ما فات قاله ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات بالحديث وهو قوله عليه
السلام اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله و
آخره رواه ابوداود والترمذي ولا حديث في الوضوء والمضمضة والاستنشاق لانه عليه
السلام فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين وغيرهما والمواظبة من غير امر
ولا وعيد على الترك دليل السنة لا الوجوب بماء جديدين لما روي السنة من
حديث عبد الله بن زيد حكاية عن وضوئه عليه السلام وفيه فمضمض و
استنشق واستنثر ثلثا بثلث غرفات ومعلوم ان الاستنثار لا يؤخذ له غرفة و
المراد بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلثا فكما ان المراد ان كلا من المضمضة والاستنشاق
فعله ثلثا لا ان مجموعهما فعله ثلثا فكذا كل منهما فعله بثلث غرفات لا انه فعل مجموعهما
بثلث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحاق التستري
حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا ابو سلمة الكندي حدثنا ليث بن ابي سليم حدثني
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليمامي ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق
ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا ورواه ابوداود وفيه دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ
والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق وسكت عليه

ابوداؤد وكذا النذرى وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه رآه عليه الصلوة والسلام واهل بيت طلحة يقولون ليس له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه وما فى الحديث على انها بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب ومافى حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى آخره يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى ولو كان لكان المراد ان ذلك ادنى ما يمكن اقامة المضمضة به كما انه ادنى ما يقام فرض اليد لان المحكى انما هو وضوء الذى كان عليه ليتبعه المحكى لهم وما روى بكف واحد فلنفى كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين سنة ايضا تكميلا للفرض لان غسلهما فرض كما تقدم فكان كتخليل اللحية والاصابع وعد في التجنيس من الاداب ومسح ما استرسل من اللحية لاتصاله بما غسله فرض وهو ما يلاقى البشرة كما تقدم تصحيحه فيكون تكميلا للفرض وتخليلها اى اللحية لما روى الترمذى وابن ماجة عن عثمان رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يخلل لحيته وقال الترمذى توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم في سنن ابى داؤد عن انس كان عليه الصلوة والسلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرنى ربى وهذا اعنى كون تخليل اللحية سنة قول ابى يوسف واما عندهما فمستحب وروى جائز والادلة ترجح قول ابى يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح واستيعاب جميع الراس في المسح لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليه على ما روى في احاديث وضوئه في الصحيحين وغيرهما مع الترك في بعض الاوقات تعليما للجواز على ما مر بماء واحد لما روى اصحاب السنن الاربعة عن على رضى الله عنه في حكاية وضوئه عليه الصلوة والسلام انه مسح مرة واحدة واحاديث عثمان الصحاح تدل على ذلك فانهم ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا وقالوا ومسح برأسه ولم يذكروا عددا وروى ابو داؤد عن ابن عباس انه رآه عليه الصلوة والسلام يتوضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وروى الطبرانى في الاوسط عن راشد ابى محمد الجمانى قال رأيت انسا بالزاوية فقلت اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه

وسلم فانه بلغني انك كنت توضئه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح براسه مرة
واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما وروى ابو داود والطبراني عن علي
رضي الله عنه في حكايته المسح ثلثا قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان
تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم ويحمل على انه بماء
واحد مدهما من المقدم الى المؤخر ثم الى المقدم ثم الى المؤخر وقد روي عن ابي حنيفة
رحمه الله ثلث مرات بماء واحد في المجرد فلذا قال المصنف بماء واحد ولم يقيد
بالمرة وفي فتاوى قاضي خان ثم يمسح براسه فرضا وسنة بماء واحد مرة واحدة
وقال الشافعي رحمه الله يمسح ثلث مرات بثلثة مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون
سنة ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض لا باس به انتهى والاوجه
انه يكره قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقربه من الغسل ولو بدله به كره فكذا اذا قرب
منه وكيفية الاستيعاب ان ياخذ الماء ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق الاصابع
اي يضمها ويضع على مقدم راسه من كل يد ثلث اصابع الخنصر والبنصر والوسطى
ويمسك ابهاميه وسبابتيه مرفوعات ويجافي بطن كفيه عن راسه ويمدهما اي
يبد به الى القفا ثم يضع كفيه على جانبي الراس ويمسحهما اي جانبي الراس ويمسح
ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه وهما المراد بالسبابتين
فيما تقدم يقال للاصبع التي تلي الابهام مسبحة بكسر الباء لانها يشار بها الى التوحيد
عند التشهد ويقال لها السبابة لانهم كانوا يشيرون بها الى السب في المخاصمة و
نحوها ومسح الاذنين ايضا سنة لما ياتي عن قريب ان شاء الله تعالى كذا ذكره المسح بهذه
الكيفية في المحيط وغيره تحرزا عن الاستعمال قال الزيلعي وهذا لا يفيد اذ لا بد من الوضع
والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره انتهى وايضا فقد
اتفقوا ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا فالاولى ان يضع كفيه واصابعه على
مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه و
لا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق قال في فتاوى
قاضي خان وصورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه
ويمدهما الى قفاه واشار بعضهم الى طريق اخر احترازا عن الماء المستعمل الا ان ذلك
لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة
السنة انتهى وما ذكرنا من مسح الاذنين مع الراس بمائه اذا لم يمس العمامة

مطلب كيفية استيعاب مسح الراس

بان كانت موضوعة واما ان مسحها فلابد ان ياخذ لهما ماء جديدا بعد الذهاب ببلة
اصبعيه بمسحها وعند الشافعي رحمه الله لابد من ماء جديد للاذنين ولا يمسحان
بماء الراس وفي اللحية عليه ما مر من حديث ابن عباس في ابي داود حيث قال ومسح برأسه و
اذنيه مسحة واحدة وكذا احديث انس في الطبراني حيث قال ثم مسح براسه مرة واحدة
غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما واخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن
عباس رضي الله عنهما الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم
غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس
وما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابي امامة الباهلي انه عليه الصلوة والسلام
قال عند مسح رأسه الاذنان من الرأس وكذا رواه ابن ماجة ايضا عن عبد الله بن زيد وفي رواية
الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما كلاهما عنه عليه الصلوة والسلام انه قال الاذنان
من الرأس والمراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لانه صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان
الاحكام وما روى انه عليه الصلوة والسلام اخذ لاذنيه ماء جديدا يحمل على فناء
البلة قبل الاستيعاب توفيقا ومسح الرقبة بظهور الاصابع الثلاث المتقدم ذكرها
لبقاء البلة على ظهورها غير مستعملة وحينئذ فلا احتياج الى قوله بماء جديد ولما
فهم من عطفه على السنن انه سنة كما قال به البعض لما روى انه عليه الصلوة والسلام
مسح الرقبة مع الرأس ذكر في آخر حديث كعب بن عمرو اليامي الذي مر في المضمضة والاستنشاق
اشار الى الخلاف بقوله وقال بعضهم هو اي مسح الرقبة ادب وقال في فتاوى قاضي خان
واما مسح الرقبة فليس بادب ولا سنة وقال بعضهم هو سنة وعند اختلاف الاقاويل
كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاختيار قيل هو سنة وقيل مستحب واقتصر في الكافي
على انه مستحب وهو الاصح لرواية فعله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحاديث دون غالبها
فافاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب ومسح الحلقوم بدعة وتخليل الاصابع سنة
ايضا في اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن
صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس قال قال عليه الصلوة والسلام اذا توضأت فخلل اصابع
يديك ورجليك وقال حسن غريب وعنه عليه الصلوة والسلام انه قال خللوا اصابعكم
لا يخللها الله بالنار يوم القيامة رواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الطبراني من لم
يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة والامر والوعيد في هذه الاحاديث

محمول على ايصال الماء الى ما بينها فانه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما يجوز في داخل اللحية الكثيفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والتخليل بعد هذا مستحب لعدم المواظبة مع كونه اكمالا في المحل انتهى وقد تقدم ان اكمال الفرض سنة وتكرار الغسل الى الثلث سنة ايضا للمواظبة عليه الصلوة والسلام عليه على ما في الاحاديث الصحيحة مع الترك في بعض الاحيان على ما روى انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وانه توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه الصلوة والسلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح برأسه ثم ادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم وهو حديث صحيح رواته ثقات الى عمرو بن شعيب والمحققون على صحة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وان المراد بجده عند الاطلاق جد ابيه وهو عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما والمراد بالزيادة الزيادة على الثلث معتقدا سنيتها فاما الوزاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا باس به لانه عليه الصلوة والسلام امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه كذا في الكافي وغيره قال في الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء اربع مرات يكره قال الفقيه ابو جعفر لا يكره الا اذا رأى السنة فيما وراء الثلث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق انتهى وهو يفيد ان تجديد الوضوء على اثر الوضوء من غير ان يؤدي بالاول عبادة غير مكروه وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء لم غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلوة والسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى وكذا المراد النقصان عن الثلث مع اعتقاد السنية ومعنى فقد تعدى الى آخره اى جاوز حد السنة في الزيادة وظلم السنة حقها في النقصان ثم المرة الاولى فرض والثانية سنة والثالثة دونها في الفضيلة وقيل الثانية سنة والثالثة اكمال السنة كذا في الاختيار والاولى ان تكون الثانية والثالثة كلتاهما سنة لان

التثليث الذي هو السنة انما يحصل بهما والنية سنة في الوضوء وليست بفرض خلافا
للثلثة على ما سيأتي في الغسل ان شاء الله تعالى فينوي رفع الحدث واستباحة ما لا
يحل الا برفعه والترتيب المذكور في لفظ آية الوضوء سنة وليس بفرض خلافا للثلثة
لان العطف فيها بالواو واجماع اهل اللغة انها لمطلق الجمع لا تعرض فيها للترتيب والمعتبر
العقب على القيام هو غسل الوجه بل الاتيان بمجموع هذه الجملة من الغسل والمسح كما
يقال للعبد اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما وزيتا ولبنا فلو اشترى اللبن ثم الزيت
وهكذا لا يعد مخالفا لانه امر بشراء هذه الجملة عقيب دخوله السوق وقد فعل ما امر
به واستدل بعضهم على افتراض الترتيب بادخال الممسوح بين المغسولات فلو لم يكن
الترتيب مقصودا لما ذكر مسح الرأس قبل الارجل مع انها معطوفة على الوجه واليدين وهذه
غفلة عن النكتة التي ذكرها جار الله العلامة وغيره من المحققين من ان الارجل قصد
عطفها على الممسوح ليقتصد في صب الماء عليها على ما هو في تفسير الآية ودقائق التنزيل
اوسع من ان تنحصر فيما يلاحظه بعض العقول ولذا لم يجعل مفهوم الشرط والوصف حجة
ولو لم تدرك فائدتهما اصلا انها ما لعقولنا القاصرة عن ادراك كنه كلام الله والرسول
صلى الله عليه وسلم فضلا عن مناسبة لفظية اجمع المجتهدون على انها لا يثبت بمثلها
حكم شرعي والاحاديث فعله صلى الله عليه وسلم لا دليل فيها على الافتراض لان فعله عليه الصلوة
والسلام محتمل للخصوص وغيره بل تدل على السنية وقد قلنا بها وقد روى ابو داود في
سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد
وروى انه عليه السلام نسي مسح رأسه في وضوئه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل
كفه واخرج الدارقطني عن بشر بن سعيد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض
واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثلثا ثم مسح براسه ثم
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ هكذا يا هؤلاء اكذلك قالوا نعم لنفر
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق
سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه قاله في الخلاصة والدلك
ايضا سنة لانه اكمال للغرض في محله وليس بفرض خلافا لمالك واحمد رحمة الله عليهما لان حقيقة
الغسل لا تتوقف عليه لقول العرب غسل المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة واعترض عليه
الشيخ كمال الدين بن الهمام بان وقعه من علو خصوصا مع الشدة والتكرار دلك
ذلك وهم لا يقولونه الا اذا نظفت الارض وبانه غير مناسب للمعنى المعقول

من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى
تحقيقا والا فالقياس الكل والناس بين حضرى وقروى خشن الاطراف ولا يزيل ما
استحكم فى خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها انتهى والجواب لا نسلم ان
الوقع مع الشدة والتكرر يسمى دلكا وهو محل النزاع لا التحسين حتى لو دلك ولم يحصل به
تحسين يجوز اتفاقا ولو وقف فى المطر الشديد زمنا طويلا حتى ابتل بدنه وانغسل ولم
يدلكه لم يجز عندهما فمحل النزاع عين الدلك والخشونة ان منعت ايصال الماء فلا بد من
الدلك عندنا ايضا والا فلا نسلم ان ازالة ما استحكم فى الخشونة فرض عند احد فان ازالة
الدرن المتولد من البدن ليس بفرض اتفاقا حتى لو دلك ولم تدل جاز عندهما ايضا والموالاة
وهو ان يغسل كل عضو على اثر الذى قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق عند اعتدال
الهواء سنة ايضا لمواظبته عليه السلام عليها كما تدل عليه الاحاديث وليست بفرض
خلافا لمالك لان الواو لا تدل على المعية ولا الموالاة لصدق جاء زيد وعمرو بعده بيوم او
بشهر ونحو ذلك والزيادة على الكتاب بخبر الواحد او بالقياس لا تجوز عندنا لانها نسخ
فلذا لم نزد على ما فهم من مطلق الاية فرضا واما آدابه اى آداب الوضوء فهو ذكر الضمير
باعتبار الخبر وهو ان يتأهب وما بعده اى التاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول
الوقت اذا لم يكن صاحب عذر فى وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر
الصلوة كمن هو فيها بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها
وان يجلس للاستنجاء هو ازالة النجو وهو ما يخرج من البطن من النجاسة اى ومن
الاداب ان يجلس للاستنجاء متوجها الى يمين القبلة او الى يسارها كيلا يستقبل
القبلة او يستدبرها حال كشف العورة فاستقبالها او استدبارها حالة الاستنجاء
ترك ادب وهو مكروه كراهة تنزيه كما فى مد الرجل اليها واما حالة البول والتغوط فمكروه
كراهة تحريم على ما سيأتى ان شاء الله تعالى فى المناهى ثم اذا جلس للاستنجاء فالادب ان
يجلس متفرجا افرج ما يكون اى موسعا بين رجليه ويرخى مقعدته ما امكنه مبالغة فى
الانقاء والتنظيف الا ان يكون صائما فلا يتفرج ولا يرخى كيلا تنفذ البلة الى الداخل
فيفسد الصوم حتى قالوا ينبغى ان لا يتنفس حالة الاستنجاء لذلك وارى ان عدم التنفس
مع ما فيه من الحرج لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس الى الداخل شيء اصلا على انهم قالوا انما يفسد الصوم
اذا وصل الماء موضع الحقنة وقلما يكون ذكره فى الخلاصة ومن الاداب ان يغسل مخرج النجاسة
بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة فى النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة بن نافع

مطلب آداب الوضوء

قال اخبرنی ابو ایوب و جابر بن عبد الله وانس بن مالک لما نزلت فیہ رجال یحبون ان یتطہروا قال علیہ السلام یا معشر الانصار ان الله قد اثنی علیکم بالطہور فما طہورکم قالوا نتوضأ للصلوٰة ونغتسل من الجنابة ونستنجی بالماء قال ھو ذلکم فعلیکموہ وسندہ حسن و الغسل بالماء فی ھذہ الحالة وان کان ادبا لکنہ قد ادیت بہ سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا علی سبیل التخییر من کونہ بالحجر او بالماء وکونہ بالماء ادب مع کونہ سنة ومثل ھذا کثیر فی الشرع کالفاتحة والسورة واجبة مع کونہما تقع فرضا ونحو ذلک وکون الغسل ادبا انما ھو اذا لم یتجاوز النجاسة مخرجہا اما اذا جاوزت مخرجہا والحال انہا لم تکن قدر الدرہم وزنا فی الکثیف ومساحة کعرض الکف فی المائع فغسلہ سنة وان کان قدر الدرہم فغسلہ واجب وذلک لان القلیل من النجاسة عفو دفعا للحرج لان ما عمت بلیتہ ھانت قضیتہ والتحرز عن القلیل فیہ حرج وقدرہم بالدرہم لان محل الاستنجاء مقدر بہ وقد اجمع علی ان الاستنجاء بالماء لیس بفرض والحجر لا یستاصل النجاسة وکذا لو جلس فی ماء قلیل نجسہ واعتبر ذلک فیما وراء موضع الاستنجاء لان الذی فی موضع الشرج ساقط العبرة فکان طاہرا حکما لکن غسلہ ادب لما تقدم من ثنائہ تعالی علی الانصار بسببہ فبقی ما وراءہ فان کان اقل من قدر الدرہم فہو عفو خلافا لزفر والشافعی فیسن غسلہ للخروج من الخلاف مع ندب الشرع الی التحرز عن النجاسة مطلقا وعدم الوجوب لدفع الحرج فی سنیتہ وروی عن انس رضی الله عنہ کان رسول الله صلی الله علیہ وسلم یدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوی اداوة من ماء وعنزة فیستنجی بالماء متفق علیہ فیفید المواظبة وھی تفید السنیة وان کان قدر الدرہم فقد قل الحرج وقرب الی ما یفرض غسلہ بحیث لو زید علیہ ادنی جزء یفرض غسلہ فقرب حکمہ الی حکمہ فیکون غسلہ واجبا وھذا عندھما واما عند محمد فیجب الغسل وان کان اقل من قدر الدرہم لانہ یزید علی قدرہ بالنظر الی المخرج قال فی الاختیار وھو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة عن المخرج علی قدر الدرہم فغسلہ ای النجس او المخرج فرض اجماعا والادب فی الغسل المذکور ان یغسلہ ای مخرج النجاسة حتی ینقیہ وینظفہ لان المقصود ھو الانقاء ولیس فیہ ای فی الغسل عدد مسنون من ثلث او سبع او غیر ذلک ومنہم من شرط الثلث ومنہم من شرط السبع ومنہم من شرط العشر ومنہم من وقت فی الاحلیل ثلثا وفی المقعد خمسا والصحیح انہ مفوض الیہ فیغسل حتی یقع فی قلبہ انہ قد طہر الا ان یکون موسوسا فیقدر فی حقہ

بالثلث كما في كل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل
النجاسة كما في ولوغ الكلب ويغسل ببطن اصبع او اصبعين او ثلث كذا في الخلاصة قال
في الاختيار ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلث اصابع ولا يستنجي برؤس الاصابع
احترازا عن الاستمتاع والمرأة كالرجل في ذلك وكذا في الاستنجاء بالاحجار
ليس فيه عدد مسنون عند نا بل يمسحه حتى ينقيه وعند الشافعي رحمه الله لابد في
اقامة السنة من ثلث مسحات وان حصل الانقاء بدونها وان لم يحصل الانقاء
الا بالرابع يستحب الخامس ليكون وترا لاطلاق ما روى البيهقي من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم
الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلث احجار
ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابوداؤد والنسائي وابن ماجه
وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يامر بثلث احجار ولنا ما روى ابوداؤد وابن حبان
في صحيحه من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل
فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج الحديث وهو
حسن وقد اجمعنا على ان عين ما ذكر في ذلك الحديث من تعدد الاحجار غير مراد حتى لو
استنجي بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله ونشفه ثم مسح به ثم غسله و
نشفه ثم مسح به جاز في الصحيح من مذهب الشافعي فيحمل على الغالب اذ الغالب ان
الانقاء بالثلث يحصل والمقصود هو الانقاء ثم قال في فتاوى قاضي خان وغيره في كيفية
الاستنجاء بالاحجار يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث ان كان في الصيف وفي
الشتاء يقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان في الصيف خصيتاه مدليتان
فلو اقبل بالاول يتلطخان ولا كذلك في الشتاء والمرأة تفعل ما يفعل الرجل في الشتاء في
الاوقات كلها قال في الخلاصة وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل به المقصود يعني
الانقاء وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام عند قول صاحب الهداية لان المقصود هو الانقاء
قال يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء
وادباره به في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلوث
وينبغي ان يستنجي بعد ما خطا خطوات وهو الذي يسمى استبراء ويبالغ في الاستنجاء
في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى قاضي خان وفيها وان استنجى
في الشتاء بماء مسخن كان بمنزلة من استنجي في الصيف يعني في المبالغة قال الا ان

آداب الاستنجاء

ثوابه لايبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد ومن الاداب ان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة
بعد الغسل قبل ان يقوم ليزول اثر الماء المستعمل بالكلية وان لم يكن معه خرقة يجففه
اي موضع الاستنجاء بيده مرة بعد اخرى تقليلا للماء المستعمل بحسب الامكان ومن
الاداب ان يستر عورته حين فرغ اي من الاستنجاء والتجفيف لان الكشف كان للضرورة
وقد زالت وكشف العورة في الخلوة لغير ضرورة لايستحب لقوله عليه الصلوة والسلام
الله احق ان يستحيى منه ومن الاداب ان يتولى اي يباشر امر الوضوء بنفسه
من غير ان يستعين باحد ولا يامر غيره بان يهئ له وضوءه او يصب عليه لما روي
انه عليه السلام قال انا لا استعين في وضوئي باحد وعن الوبرى لاباس بصب
الخادم كان عليه الصلوة والسلام يصب الخادم عليه الماء كذا قاله ابن الهمام ولامنافات
بين كون الادب عدم الاستعانة وبين انه لاباس بصب الخادم لان الادب لاباس بتركه
كما تقدم سيما اذا كان بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضئ كما
في حقه عليه الصلوة والسلام على انه عليه السلام لم تظهر منه استعانة بل الظاهر انه كان
يصب عليه من غير طلب منه صلى الله عليه وسلم ومن الاداب ان يجلس المتوضئ مستقبل
القبلة عند غسل سائر الاعضاء اي باقي الاعضاء سوى موضع الاستنجاء لانه عبادة
او مقدمة لها فيختار لها خير المجالس وهو ما استقبل به القبلة ومن الاداب ان
يكون جلوسه على مكان مرتفع وان يغسل عروة الابريق ثلثا وان يضعه
على يساره وان كان اناء يغترف عنه فعن يمينه وان يضع يده حالة الغسل على
عروته لا رأسه كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن الاداب ان لا يتكلم في
اثناء الوضوء بكلام الدنيا بل الدعوات المأثورة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ليخلص
عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة ومن الاداب ان يتشهد اي
يأتي بالشهادتين عند غسل كل عضو قال في فتاوى قاضي خان يسمى عند كل عضو ويقول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان يدعو عند غسل كل عضو بما
جاء في الآثار عن السلف الصالحين فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء
طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم
اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم لاتحرمني رائحة
نعيمك وجنانك وقيل اللهم ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني
رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود

في ادعية اعضاء الوضوء المأثورة عن السلف

وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي
بذنوبي يوم تسود وجوه اعدائك ✦ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني
حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري
وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل
الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك ✦ وعند مسح الاذنين اللهم
اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ✦ وعند غسل الرجلين اللهم ثبت
قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وقيل هذا عند غسل الرجل اليمنى واما في
اليسرى فيقول اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور
ومن الآداب ان يمضمض مضمض وتمضمض بمعنى وهو تحريك الماء في الفم و
المراد هنا ان يدخل الماء في فيه للمضمضة ويستنشق اي يصعد الماء في انفه
بيده اليمنى لانهما من جملة الطهور ويمتخط ويستنثر بيده اليسرى لانه من ازالة
الاذى قالت عائشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره
وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داؤد وفي
بعض النسخ وينبغي ان يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا ولا حاجة اليه لانه قد تقدم
قوله بمائين جديدين عند ذكر السنن فلا وجه لعده في الآداب ومن الآداب
ان يستاك اي يدلك اسنانه بالسواك بالكسر وهو العود الذي يستاك به كالمسواك و
قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ
كمال الدين بن الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبته عليه السلام
عليه عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين ✦ لو ان لا اشق على امتي لامرتهم بالسواك
مع كل صلوة او عند كل صلوة ✦ وفي رواية للنسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في صحيحه
وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا قال ولا سنة دون المواظبة فالحق انه من مستحبات
الوضوء ✦ اقول لم لا تكون الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه
سنة على رواية مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم
سواكه وطهوره فيبعثه الله ما يشاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك عادته
عليه السلام الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء وعلى
كل تقدير فعد المصنف له من الآداب لا يخلو من تسامح الا ان الظاهر انه اراد
بالآداب ما يعم المستحب ✦ ثم المستحب ان يكون السواك من شجرة مرة لزيادة ازالة

م فضائل السواك

تغیر الفم قالوا ویستاك بكل عود الا الرمان والقصب + وافضله الاراك ثم الزیتون وان
یكون طول شبر فی غلظ الخنصر ومن فوائده ما ورد فی الحدیث انه علیه السلام قال السواك
مطهرة للفم مرضات للرب رواه ابن خزیمة فی صحیحه ومنها ما روی فی بعض الاحادیث
انه مطردة للشیطان مفرحة للملئكة ویكفر الخطیئة ویزید فی الحسنات ومنها انه یذهب
البخر والبلغم ویشد الاسنان ویقوی المعدة ویطیب نكهة الفم ویجلو البصر
قال الشیخ كمال الدین ویستحب فی خمسة مواضع اصفرار السن وتغیر الرائحة و
القیام من النوم والقیام الی الصلوة وعند الوضوء قال فی الكفایة واما وقته یعنی
عند الوضوء فذكر فی كفایة البیهقی والوسیلة والشفاء ان السواك قبل الوضوء و
تحفة الفقهاء وزاد الفقها انه سنة حالة المضمضة تكمیلا للانقاء وذكر فی مبسوط
شیخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة ان یستاك انتهی وهذا ان كان له مسواك
والا ای وان لم یكن له مسواك فبالاصبع ای یعالج بالاصبع قال فی المحیط قال علی رضی
الله عنه التشویص بالمسبحة والابهام سواك وروی البیهقی وغیره من حدیث انس رفعه
یجزئ من السواك الاصابع وتكلم فیه وعن عائشة رضی الله عنها قلت یا رسول الله
الرجل یذهب فوه ویستاك قال نعم قلت كیف یصنع قال یدخل اصبعه فی فیه رواه
الطبرانی وقولها یذهب فوه ای اسنانه او لحمها ولا تقوم الاصبع مقام العود عند وجوده
وتجویز بعض الشافعیة اصبع الغیر دون اصبع نفسه تحكم بلا دلیل ویستاك عرضا
لا طولا ای مع عرض الاسنان الذی هو طول الفم لا العكس خشیة الحاق الضرر باللثة
ویبدأ بالجانب الایمن من العلیا ثم بالایسر منها ثم بالایمن من السفلی ثم بالایسر منها
ویدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ویبل المسواك ان كان یابسا ویغسله عند الاستیاك
وعند الفراغ منه ومن الاداب ان یبالغ فی المضمضة والاستنشاق وقال فی الكفایة و
المبالغة فیهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والمصنف قد اطلق الادب علی كثیر من
المستحبات الا ان یكون صائما فلا یبالغ فیهما خشیة الحاق الفساد بالصوم والدلیل
علی المبالغة فی الاستنشاق حدیث لقیط بن صبرة قال قلت یا رسول الله اخبرنی عن
الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بین الاصابع وبالغ فی الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه
الترمذی وقال حدیث حسن صحیح وقیست المضمضة علیه والمبالغة فی المضمضة قال
بعضهم وهو شیخ الاسلام خواهر زاده هی الغرغرة وهی تردید الماء فی الحلق و
قال شمس الائمة الحلوانی المبالغة فی المضمضة اخراج الماء من جانب الی جانب

فی فعل النبی علیه السلام وفی نسخة الخنصر

وقال صدر الشهيد هي تكثير الماء حتى يملأ الفم والاول اشهر وقال في الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى رأس حلقه و المبالغة في الاستنشاق جذب الماء بالنفس حتى يصعد الى منخره بفتح الميم والخاء وبكسرهما وبضمهما وكمجلس قال في القاموس هو الانف والمراد ههنا الخيشوم وقال في الخلاصة و حد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن ومن الاداب ان يدخل اصبعيه الخنصرين في صماخ اذنيه اي ثقبهما عند المسح قال في فتاوى قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى وهو الماخوذ لحديث الربيع بنت معوذ بن عفراء انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ قالت ومسح راسه ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وادخل اصبعيه في جحري اذنيه رواه ابوداؤد والخنصر ابلغ في الدخول لصغرها ومن الاداب ان يخلل اصابعه اي اصابع رجليه بخنصر يده اليسرى ويبدأ من خنصر رجله اليمنى الى ابهامها ومن ابهام رجله اليسرى الى خنصرها على الترتيب لانه المبتدأة بالميامن وخنصر اليمنى ايمن الاصابع في اليدين والرجلين وازالة الاذى والشعث باليسرى وخنصر اليسرى ايسر الاصابع في اليدين والرجلين وقال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره رواه ابن ماجه ومن الاداب ان يحرك خاتمه ان كان واسعا مبالغة في الاسباغ وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة لا بد من تحريكه اونزعه ليحصل الاستيعاب وبلوغ الماء الى كل جزء من اليدين بيقين هكذا ذكر في المحيط واحترز بظاهر الرواية عن ما روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف ومحمد انه يجوز وان لم يحركه ومن الاداب ان لا يسرف في الماء كما ينبغي اي بعدّ في المناهي لان ترك الادب لا باس به والاسراف مكروه بل حرام وان كان اي ولو كان المتوضئ على شط اي جانب نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل او في الوضوء سرف الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر اي اتقول هكذا او في الوضوء سرف عن عبد الله بن عمرو قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد رضي الله عنه وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال او في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار وضفة النهر بالضاد المعجمة مفتوحة ومكسورة وبالفاء جانبه ومن الاداب ان لا يقتر

مطلب المضمضة والاستنشاق

فی الماء بان یقرب الی حد الدهن ویکون التقاطر غیر ظاهر بل ینبغی ان یکون التقاطر ظاهر لیکون غسل بیقین فی کل مرة من الثلث ومن الاداب ان یملا انائه بعد الوضوء ثانیا تهیأ للعبادة فانه اذا هیأه فی ذلک الوقت الذی هو وقت نشاطه یسهل علیه الوضوء اذا اراده بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم یکن هیأه فربما یستثقله النفس عند ارادته فیثبطه الشیطان بسبب ذلک فیکون هیئته قطعا لطمع الشیطان عن تثبیطه وعونا له علی العبادة بل عبادة متصلة ومن الاداب ان یقول عند تمامه ای تمام الوضوء او فی خلاله ای فی اثناء اللهم اجعلنی من التوابین ای الکثیر التوبة والرجوع عن الذنب اذا صدر منی واجعلنی من المتطهرین ای المتنزهین عن قاذورات الذنوب فی المعاصی واوساخها وفیه ترق من الرفع الی الدفع واجعلنی من عبادک الصالحین الذین خصصتهم بالاضافة الی ذاتک الکریمة وجعلتهم صالحین لکرامتک لائقین لمشاهدتک فی حظیرة قدسک مع الذین انعمت علیهم وفیه ترق من التخلیة الی التحلیة واجعلنی من الذین لا خوف علیهم اذا خاف الناس ولا هم یحزنون اذا حزن الناس وهم الذین آمنوا وکانوا یتقون الذین هم اولیاء الله تعالی وان یقول بعد فراغه من الوضوء سبحانک اللهم وبحمدک سبحانک فی الاصل مصدر ثم صار علما للتسبیح وهو التنزیه وهو منصوب دائما بفعل لازم الاضمار وبحمدک فی موضع الحال ای نسبح حامدین لک لانه لولا انعامک بالتوفیق لم نتمکن من تسبیحک وعبادتک اشهد ان لا اله الا انت وحدک حال مؤکدة بما قبلها وکذلک جملة لا شریک لک استغفرک اطلب منک ان تغفر لی ذنوبی واتوب الیک ای ارجع الی طاعتک عن معصیتک هکذا رواه النسائی فی عمل الیوم واللیلة واشهد ان محمدا عبدک ورسولک وفیه معنی ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من توضأ فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانیة یدخل من ایها شاء ورواه الترمذی وزاد فیه اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین وقد روی النسائی وابن السنی فی کتابیهما عمل الیوم واللیلة باسناد صحیح عن ابی موسی الاشعری قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته یدعو یقول اللهم اغفر لی ذنبی ووسع لی فی داری وبارک لی فی رزقی فقلت یا نبی الله سمعتک تدعو بکذا وکذا قال وهل ترکن من شیء ترجم ابن السنی به باب ما یقول بین ظهرانی وضوئه اما النسائی فادخله فی باب ما یقول بعد فراغه من وضوئه وکلاهما محتمل کذا فی الاذکار ومن الاداب ان یقرأ بعد الفراغ

من الوضوء سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلاثا كذا انه وردت عن السلف وروى في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل منها ان من قرأها في اثر الوضوء غفر الله ذنوب خمسين سنة ومن الآداب ان يشرب فضل وضوئه او بعضه قائما او قاعدا مستقبل القبلة كذا في الخلاصة وفي السنن من حديث ابي حية قال رأيت عليا توضأ فذكر وضوءه كله الى ان قال ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني اي احفظني من الوهل بفتح الواو والهاء مصدر وهل يكسر الهاء اذا ضعف والامراض عطف خاص على عام والاوجاع كذلك لان كل مرض ضعف وكل وجع مرض ولا عكس فيهما ويكره الشرب قائما الا هذا اي شرب فضل الوضوء وشرب ماء زمزم لما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من ماء زمزم فشرب وهو قائم واما كراهته قائما فيما عدا هذين فلما روى مسلم عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الشرب قائما قال قتادة فقلنا لانس فالاكل فقال ذلك اشر واخبث وروى مسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها امر طبي لا امر ديني وفي الفتاوى العتابية ولا باس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص للمسافر انتهى وقد صح عنه عليه السلام الشرب قائما في غير ما تقدم ايضا وكذا الاكل عن ام ثابت كبشة بنت ثابت اخت حسان بن ثابت قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت الى فيها فقطعته رواه الترمذي وقال الحديث حسن صحيح وانما قطعت فم القربة لتحفظه وتتبرك به لكونه موضع فيه عليه السلام وعن النزال بن سبرة قال اتى علي رضي الله عنه باب الرحبة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام رواه الترمذي وقال الحديث حسن صحيح وعن ابن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا رواه الترمذي وقال الحديث حسن صحيح ومن الآداب ان يصله اي الوضوء بسبحة بضم السين اي نافلة اي يصلي عقيبه نافلة ولو ركعتين لما في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث
فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
كانت علينا رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه
وسلم قائما يحدث الناس فادركت من قوله ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي
ركعتين مقبلا عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني
سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر
طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي رواه
البخاري والدف بالفاء صوت حركة النعل على الارض الا ان يكون الوضوء في وقت مكروه فانه
لا يصلي لان الترك المكروه اولى من فعل المندوب ومن الاداب ان يتوضأ على الوضوء
لمواظبته عليه السلام على الوضوء لكل صلوة ولذا حين صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد قال
له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه وانما فعله تعليما للجواز
ولذا قال عمدا صنعته يا عمر رواه مسلم الا ان مواظبته عليه السلام عليه لما كانت لم
بمنزلة الافعال العادية كالتيامن ونحوه ولم يعدوه سنة وكان مستحبا وقد تقدم ان المصنف
اطلق الادب على كثير من المستحبات ومن الاداب ايضا استصحاب النية الى آخر الوضوء و
تعاهد ماق العين وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطيل
الغرة وحفظ ثيابه من التقاطر ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واما بيان المناهي مما
يحرم او يكره وقوله فهو راجع الى بيان اذ لا بد من تقديره ليصح قوله ان لا
يستقبل القبلة وما عطف عليه اذ عدم استقبال القبلة وقت الاستنجاء ليس هو النهي
وانما هو بيان النهي الذي هو استقبال القبلة وقت الاستنجاء وكذا ما بعده فليتأمل
ثم هكذا وقع في النسخ وقت الاستنجاء والصواب وقت قضاء الحاجة لانه قد تقدم ان
ترك استقبال القبلة وقت الاستنجاء ادب انما المنهي استقبالها وقت البول والتخلي فانه
مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البناء لاطلاق النهي في قوله عليه الصلوة و
السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة
من حديث ابي ايوب الانصاري وقوله عليه السلام في حديث ابي هريرة اذا جلس
احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط ولا بول رواه مسلم وعن ابي حنيفة

رضی الله عنه یحل الاستدبار لحدیث ابن عمر قال رقیت یوما علی ما بیت حفصة فرأیت
رسول الله صلی الله علیه وسلم علی حاجته مستقبل الشام مستدبر الکعبة متفق علیه والصحیح
هو الاول لانه اذا تعارض قوله علیه السلام وفعله رجح القول لان الفعل یحتمل الخصوص والعذر
وغیر ذلک وکذلک اذا تعارض المحرم والمبیح رجح المحرم فبطل قول من قال یحل فی البنیان
لحدیث ابن عمر لان التوفیق والحمل علی الحال انما یعدل الیه عند تساوی الدلیلین و
لا مساوات بین القول والفعل ولا بین المحرم والمبیح ولذا قال ابو ایوب فقدمنا الشام
فوجدنا مراحیض قد بنیت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالی فاتبع الانحراف
عنها فی البنیان بالاستغفار ولو نسی فجلس مستقبلا یستحب له ان ینحرف بقدر
ما یمکنه اخرج الطبرانی فی تهذیب الاثار عن عمرو بن جمیع عن عبد الله بن الحسین
عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من جلس یبول قبالة القبلة
فذکر فتحرف عنها اجلالا لها لم یقم من مجلسه حتی یغفر له وکانه انما لم یجب لانه وقع معفوا
عنه للسهو وهو فعل واحد کما یکره للبالغ ذلک یکره له ان یمسک الصغیر نحوها و
قالوا یکره ان یمد رجلیه فی النوم وغیره الی القبلة او المصحف او کتب الفقه الا ان یکون
علی مکان مرتفع عن المحاذات وکذا یکره ان یستقبل بالبول والغائط الشمس والقمر لکونهما
ایتین عظیمتین من ایات الله تعالی وان یستقبل الریح بالبول لئلا یرجع علیه الرشاش
ولا یکشف عورته عند احد فان کشفها حرام والاستنجاء بالماء افضل ان امکنه الاستنجاء
من غیر کشف عند احد فان لم یمکنه الاستنجاء بالماء من غیر کشف یکفی الاستنجاء بالاحجار
ای یجب علیه ان یکتفی بالاحجار فی الاستنجاء ولا یکشف عورته عند احد
والتقیید بقوله اذا لم تکن النجاسة اکثر من قدر الدرهم لا ینبغی ان یعمل بمفهومه
وهو انها ان کانت اکثر من قدر الدرهم یجوز الکشف بل لا یجوز الکشف عند احد
اصلا لانه حرام یعذر به فی ترک طهارة النجاسة اذا لم یمکنه ازالتها من غیر کشف قال
البزازی ومن لا یجد سترة ترکه یعنی الاستنجاء ولو علی شط نهر لان النهی راجح علی الامر حتی
استوعب النهی الازمان ولم یقتض الامر التکرار وقال قاضی خان قالوا من کشف للاستنجاء
یصیر فاسقا وان لا یستنجی بیده الیمنی لقوله علیه السلام اذا شرب احدکم فلا
یتنفس فی الاناء واذا اتی الخلا فلا یمس ذکره بیمینه ولا یتمسح بیمینه رواه فی
الصحیحین من حدیث ابی قتادة ولا یستنجی بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله
علیه السلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد اخوانکم من الجن رواه الترمذی من حدیث

ما استقبال القبلة ... (marginal note, partly illegible)

لا یجوز کشف العورة للاستنجاء عند احد لانه حرام وان کانت النجاسة اکثر من قدر الدرهم

ابن مسعود رضي الله عنه واذا نهي عن الاستنجاء بزاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي
ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه ومائه وحجره لان التعرض
له بغير رضاه حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف والآجر لانه
ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع ولا يستنجي
بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه
الاشياء يكره ولكن يجزيه لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي ولا يقال الروث
نجس فلا يزيل النجاسة لان الفرض انه جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها
ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية
يكره بالخشب وفي نظم الزندويستي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي انه
يورث الفقر وان لا يتنخم اي لا يلقي النخامة وهي ما يدفعه من انفه او صدره الى
حلقه وكذلك البزاق ولا يمتخط اي لا يلقي المخاط في الماء لان النخامة والمخاط يستقذر
فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه وربما يكون سببا للسب واللعن كالتغوط في
الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق وتحت الشجر والجدران التي يجلس في ظلها
لحديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين
قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وان لا
يتعدى اي لا يتجاوز الحد المسنون في الزيادة عليه والنقصان منه في المرات الثلث
بان يجعلها اربعا او ثنتين لغير ضرورة وفي المواضع بان يغسل اليد الى الابط والرجل
الى الركبة او يقصر عن المرفق والكعب فالاول مكروه اذا لم يكن بقصد حصول الطمانينة
او نية اطالة الغرة والثاني غير جائز وان لا يمسح اعضاءه اي اعضاء وضوئه بالخرقة
التي يمسح بها موضع الاستنجاء تشريفا لمواضع الوضوء وان لا يضرب وجهه بالماء
عند الغسل بل يرسل الماء من اعلى جبهته ارسالا وان لا ينفخ في الماء عند غسل
وجهه فان كل ذلك مكروه من فعل العوام وان لا يغمض فاه ولا عينيه تغميضا شديدا
بان تنكتم حمرة الشفتين في محاجر العينين اي اطراف الاجفان ومنابت الاهداب حتى
لو بقيت على شفتيه او على جفنيه لمعة اي بقية ولو قدر موضع راس الابرة لا يجوز وضوءه
لوجوب استيعاب الوجه وهي منه ويكره ايضا الامتخاط باليمين وتثليث المسح
بماء جديد **فروع** وفي فوائد ابي حفص الكبير لو شلت يده اليسرى فقد تبدد
ان يستنجي بها ان لم يجد من يصب عليه الماء لا يستنجي بالماء الا ان يقدر

على الماء الجاري وان شلت كلتا اليدين يمسح ذراعيه على الارض ووجهه على الحائط ولا يدع الصلوة وكذا المريض اذا كان له ابن او اخ وليس له امرأة او جارية وعجز عن الوضوء يوضئه الابن او الاخ الا انه لا يمس فرجه الا من يحل له وطئها ويسقط عنه الاستنجاء وكذا المريضة اذا لم يكن لها زوج ولها ابنة او اخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء مقطوع الرجل ان بقي منها شئ وان اقل من ثلث اصابع غسله وان قطعت الرجلان واليدان اختلف المشائخ فيه قال بعضهم تسقط الصلوة وفي مجموع النوازل ان لم يمكنه الوضوء والتيمم لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء كما في المحبوس والمتوضئ اذا استنجى ان كان على وجه السنة بان ارخى مقعده انتقض وضوءه هذه الطهارة التي ذكرت هي الطهارة الصغرى المخصوصة ببعض الاعضاء واما الطهارة الكبرى الشاملة لجميع الاعضاء فهي الاغتسال وسببه

فصل في الطهارة الكبرى

اي سبب وجوبه والمراد بالسبب هنا الشرط والا فالسبب لوجوبه هو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل فشرط وجوب الغسل عند ارادة فعل ما لا يحل الا به احد اشياء منها خروج المني من الذكر او الفرج الداخل حال كون المني حاصلا بشهوة فانه يجب الغسل حينئذ بالاجماع بلا خلاف بين ائمتنا اما انفصاله عن موضعه من الذكر والفرج بشهوة فمختلف فيه واعلم ان الغسل انما يجب بالمني اجماعا بقيدين احدهما ان يكون قد انبعث عن شهوة فلو سال من ضرب او حمل شئ ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اطلاق الجنابة في المنى مخصوص بحال انبعاثه عن الشهوة والثاني ان يخرج عن العضو الى خارج البدن او ماله حكم الفرج الخارج والقلفة على قول فما دام في قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك واما اشتراط وجود الشهوة عند الانفصال من الذكر ايضا فمختلف فيه

فصل فيما يجب الغسل

قال ابو يوسف وجودها عنده شرط وقالا ليس بشرط حتى ان المحتلم اذا اخذ ذكره اي امسكه حتى سكنت شهوته وخرج المني بعد سكون الشهوة يجب عليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وكذا لو استمنى بالكف او مس ونظر فانزل فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة امسك ذكره حتى سكنت وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني يجب اعادة الغسل عندهما خلافا له ولو بال او نام ثم اغتسل فخرج منه مني لا يجب اجماعا واذا عرفت هذا ظهر لك فائدة ما قدمناه من القيود في عبارة المصنف فتأمل وكذا يوجب الاغتسال الايلاج اي ادخال ذكر من يجامع مثله في احد السبيلين

القبل والدبر من الرجل اى الذكر المشتهى والمرأة اى المشتهاة ومن بيان لاحد
السبيلين اذا توارت اى غابت الحشفة اي الكمرة او مقدارها ان كانت مقطوعة
في احدهما سواء انزل المولج او المولج فيه او لم ينزل واحد منهما وجب الغسل على
الفاعل والمفعول به المكلفين لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها
فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل وفي مسلم من حديث عائشة اذا جلس بين شعبها
الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وللترمذي من حديثها اذا جاوز الختان
الختان وجب الغسل وهو المراد بما قبله من جهدها ومن مس الختان الختان وهذا
على عادتهم من اختتان النساء وهو مندوب واما قوله عليه السلام انما الماء من الماء
فمنسوخ بالاجماع واطلاق الوجوب في الحديث يشمل الرجل والمرأة واما وجوبه على المفعول
به في الدبر فبالقياس احتياطا وانما لم يقسه ابو حنيفة على الوطئ في القبل في ايجاب
الحد احتياطا للدرء الحد وهنا الاحتياط في ايجاب الغسل فاخذ بالاحتياط في الموضعين
اما الوالج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها وهي بنت ست مطلقا
او بنت سبع او ثمان اذا لم تكن عبلة فلا يجب عليه الغسل ما لم ينزل لقصور الشهوة
وذكر الاسبيجابي ان بالايلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها يجب الغسل ولعل
مراده اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت عبلة ضخمة لان المشتهات التي
يجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح وما دونها غير مشتهاة الا انها ان كانت
بنت سبع او ثمان وهي عبلة قريبة الى حد الشهوة فالاحتياط في وجوب الغسل وهو الاصح
اما فيما دونها فالاصح عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد
وكذا يوجب الاغتسال الحيض وهو دم يخرج من رحم بالغة سليمة والمراد انقطاع
الحيض فهو شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به لا درور الدم وقيل درور
الدم بشرط الانقطاع والاول اصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت يجب
عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب لان الانقطاع ليس صفة باقية فلم يوجد شرط الوجوب
حال التكليف بخلاف ما اذا احدث او اجنب ثم اسلم حيث يجب عليه الوضوء والغسل لان
الحدث والجنابة صفتان باقيتان وقت التكليف بعد الاسلام فلم يتعرضوا للفرق
بين الحيض وبين الحدث والجنابة بل بين الانقطاع وبينهما وكذا يوجب الاغتسال
النفاس وهو دم يخرج من الرحم عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت

ايجاب الغسل على المفعول به في الدبر

ولم ترد ما لا تكون نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابي يوسف لانه تعلق بالنفاس
ولم يوجد الا ان عند ابي حنيفة يجب احتياطا لان الولادة لا تخلو غالبا عن دم ولو قليلا
وفي مثله يقام السبب مقام المسبب ثم وجوب الغسل للصلوة ونحوها عند انقطاع
الحيض والنفاس ثابت بالاجماع وباشارة النص على قراءة يطهرن بالتشديد في
الحيض ودلالته في النفاس ومن استيقظ من منامه فوجد على فراشه او ثوبه او
فخذه بللا هو اي والحال انه يتذكر الاحتلام فان المسئلة على ستة اوجه لانه اما
ان يتذكر الاحتلام او لا وعلى كل من التقديرين اما ان يتيقن كونه منيا او كونه مذيا
او يشك فان تذكر الاحتلام ان تيقن انه مني وانه مذي او شك فيه فلم يتيقن انه
هل هو مني او مذي فعليه الغسل في الحالات الثلاث اجماعا لان الاحتلام سبب
خروج المني فيحمل عليه وان تيقن انه مذي لان المني يرق بالهواء وبحرارة البدن
فيصير كالمذي اما اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه مني او شك هل هو مني او مذي
فكذلك يجب عليه الغسل في هاتين الحالتين ايضا اجماعا للاحتياط وان تيقن
انه مذي فلا غسل عليه في هذه الحالة عند ابي يوسف اذا لم يتذكر الاحتلام وبه
اخذ خلف بن ايوب وابو الليث وهو القياس وعندهما يجب وهو احوط لما تقدم
من الاحتمال والنوم سبب الاحتلام وكم من رؤيا لا يتذكرها الرائي فلا يبعد انه
احتلم ونسيه فيجب الغسل والمص مشى على قول ابي يوسف ولم ينبه عليه فيوهم
انه مجمع عليه على ان الفتوى على قولهما وان استيقظ فوجد في احليله بللا لا يدري امني
هو ام مذي ولم يتذكر حلما ينظر ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه لان
الانتشار سبب لخروج المذي فيحمل عليه وان كان ذكره قبل النوم ساكنا فعليه الغسل
للاحتياط المذكور في الخلاصة هذا الذي ذكرنا من عدم وجوب الغسل فيما اذا كان الذكر
منتشرا انما هو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق في النوم عادة فلم يعارض سببية الانتشار
سبب آخر فحمل على انه هو السبب انما يتسبب عنه المذي لا المني اما اذا نام مضطجعا و
الاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام لو تيقن انه
اي البلل الموجود مني فعليه الغسل ايضا اما في تيقن المني فظاهر واما في الاضطجاع فلانه
عارض الانتشار في السببية فيحكم بسببيته للاحتلام وان البلل مني دق احتياطا و
هذا التفصيل مذكور في المحيط والذخيرة قال شمس الائمة الحلواني هذه المسئلة
يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهي تؤيد قولهما في وجوب الغسل اذا تيقن

انه مذی و لم یتذکر الاحتلام لان النوم حال ذهول وغفلة شدیدة یقع فیه اشیاء فلا
یشعر بها فتیقن کون البلل مذیا لا یکاد یمکن الا باعتبار صورته و رقته وتلک الصورة
کثیرا ما تکون للمنی لسبب بعض الاغذیة ونحوها مما یوجب غلبة الرطوبة و رقة الاخلاط
والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء فوجوب الغسل هو الوجه و قد اوجبوه
بالاجماع علی المعمول به فی الدبر مع انه لیس غالبا فی کونه سببا لانزاله لاجل الاحتیاط
لکن بقی شئ وهو ان المنی اذا خرج عن شهوة سواء کان فی نوم او یقظة فانه لابد من
دفقه وتجاوزه عن رأس الذکر ایضا فکون البلل لیس الا فی رأس الذکر دلیل ظاهر
انه لیس بمنی سیما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الریح فایجاب
الغسل فی الصورة المذکورة مشکل بخلاف وجود البلل علی الفخذ ونحوه لان الغالب
انه منی خرج بدفق وان لم یشعر به علی ما قررناه وان احتلم ولم یخرج منه شئ
ای تذکر الاحتلام ولم یر بللا لا غسل علیه اجماعا وفی مسند ابی داؤد والترمذی
من حدیث عائشة قالت سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الرجل یجد
البلل ولا یذکر احتلاما قال یغتسل وعن الرجل یری انه قد احتلم ولا یجد بللا
قال لا غسل علیه قالت ام سلیم هل علی المرأة تری ذلک غسل قال نعم ان النساء
شقائق الرجال فلذا قال وکذا المرأة ای احتملت ولم یخرج منها شئ فلا غسل علیها و
لما فی الصحیحین من حدیث انس ان ام سلیم قالت یا رسول الله ان الله لا یستحیی من
الحق فهل علی المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وفی فتاوی قاضیخان
المرأة اذا احتلمت ولم یخرج منها المنی حکی عن الفقیه ابی جعفر انه ما لم یخرج المنی من الفرج
الداخل لا یلزمها الغسل فی الاحوال کلها وبه اخذ شمس الائمة الحلوانی والیه اشار
الحاکم الشهید فی المختصر فانه قال والمرأة فی الاحتلام کالرجل وفی احتلام الرجل لابد من
خروج المنی فکذلک فی احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الالیتین فیعتبر
الخروج من الفرج الداخل الی الفرج الخارج انتهی وقال محمد علیها الغسل احتیاطا قال فی
التجنیس لان ماءها لا یکون دافقا کالرجل وانما ینزل من صدرها وبه یفتی بعض المشائخ
کصاحب التجنیس وهو برهان الدین المرغینانی صاحب الهدایة کما تقدم عنه فی التجنیس قال
شیخ کمال الدین بن الهمام بعد نقله کلام التجنیس فهذا التعلیل یفید ان المراد بعدم الخروج
فی قوله ولم یخرج انها لم تره خرج فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل والمراد من رأت فی حدیث
ام سلیم رؤیة العلم لا رؤیة البصر فانها لو رأت الانزال واستیقظت من فورها

واحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسح
القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم انتهى اقول هذا لا يفيد
كون الاوجه وجوب الغسل فى المسئلة المختلف فيها وهى ما اذا احتلمت ووجدت لذة
الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المنى فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه
اخذ الحلوانى وقال فى الخلاصة وهو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى
البصر او بمعنى العلم فانها لم ترى الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان
المراد برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد
انها يجب عليها الغسل وبه اخذ صاحب التجنيس معللا لما تقدم وهو ليس بقوى ولا
اثر فى نزول مائها من صدرها غير دافق فى وجوب الغسل فى الاحتلام متعلق بخروج المنى
من الفرج الداخل كما تعلق فى حق الرجل بخروجه من رأس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل
منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير
كذلك المرأة اذا انفصل منيها عن صدرها فما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها
الغسل الى ان فى مسئلتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما حصل ذلك فى النوم
لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام
يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد
الامن حيث ان ماءها اذا لم يزد فقابل سيلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج
فى صبب او عدم العود ان كان فى صبب فليتأمل ولو جامع او احتلم واغتسل قبل
ان يبول او ينام ثم خرج منه بقية المنى وجب عليها الغسل ثانيا عند ابى حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابى يوسف وقد قدمناه ولو افاق السكران فوجد منيا
فعليه الغسل كما فى النائم وان وجد مذيا فلا غسل عليه بالاتفاق وكذا المغمى عليه
والفرق على قولهما بين النائم وبين السكران والمغمى عليه ان المنى والمذى لا بد لهما
من سبب وقد ظهر سبب المنى فى النوم وهو الاحتلام تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام
فيحال عليه بخلاف السكر والاغماء وان استيقظ الرجل والمرأة فوجدا منيا على الفراش
والحال ان كل واحد منهما ينكر الاحتلام اى لا يتذكره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل وجب عليهما الغسل احتياطا لاحتمال وجوده من كل منهما وقال بعضهم ان كان
المنى طويلا فعلى الرجل لان منيه يدفق فيقع طويلا وان كان مدورا فعلى المرأة
لان منيها يسيل فيقع فى بقعة واحدة لكن يقال يحتمل ان يكون الرجل وقت الانزال

م وان يخرج بانفصال

ومن الكثير ما يرى فى النوم

عدل منكبا او رأس الذكر منكسا فيقع منيه فى بقعة واحدة وان مبتدمنى المراة بسبب
مرور عضو ونحوه عليه فى التقلب وقال بعضهم ان كان ابيض غليظا فمن الرجل وان كان
اصفر رقيقا فمن المراة ويقال عليه ان ذلك يختلف باختلاف المزاج والاغذية والاحتياط
هو الاولى وان كان الحديث قد صرح بالفرق المذكور بينهما وهو قوله عليه السلام
فى حديث ام سليم ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المراة رقيق اصفر متفق عليه
فذلك باعتبار الغالب فى عدم العادم **فروع** قالت صبى جنى يأتينى فى النوم مرارا و
اجد اللذة الوقاع اتفقوا على انه لاغسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تنزل
فان انزلت وجب الغسل لانه كالاحتلام ولزوجين مست تباعدون الفرج ووصل
المنى الى رحمها لاغسل عليها لفقد الايلاج وانزال فان حبلت منه وجب الغسل
لانه دليل الانزال وتظهر فائدته فى اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت
بعدما خرج كذا قالوا ولا شك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها
وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية قال فى التاتارخانية وفى ظاهر الرواية يشترط
الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منيها عن مكانه
ولم يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لاغسل عليها وفى النصاب وهو الاصح
اغتسلت ثم خرج منها منى الزوج لا يلزمها اعادة الغسل لانه بمنزلة من سول حملت بر شخ
احتلم او عالج ذكره فلما انفصل المنى عن الصلب شد ذكره وصلى من غير غسل بحث
لتعلق وجوب الغسل بالخروج ايضا كما تقدم **صبى** ابن عشر جامع امراته البالغة عليها
الغسل لوجود مواراة الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب
الا انه يؤمر به تخلقا كما يؤمر بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج بالغا والزوجة صغيرة
تشتهى فالجواب على العكس وذكر صبى لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفى وجوب الغسل بادخال
الاصبع فى القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب فى القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة
لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها
وعلى هذا ذكر غير الادمى وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره **بال** فخرج
منه منى ان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل لوجود الشهوة والا فلا لفقدها **رأى**
فى ثوبه انه جامع وانتبه ولم ير بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لا يجب الغسل
وان خرج منى وجب **احتلم** الصبى والصبية الاحتلام الذى به البلوغ وانزالا على
وجه الدفق والشهوة لا يجب الغسل لان الخطاب ما توجه عقيب الانزال فهو سابق على

الخطاب به وكذا اذا حاضت الحيض الذي به البلوغ وقال بعضهم يجب في الحيض قال
قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها والله سبحانه اعلم واما فرائض الغسل ففي
فالمضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق
من جملة البدن وليس السائر معنى الجميع كما توهمه كثير من الناس وعند مالك و
الشافعي المضمضة والاستنشاق سنة فيه كما في الوضوء لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا فانه امر بتطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه حقيقة او حكما لحرج
خارج بخلاف الوضوء لان المامور به فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما ... ...
عدهما من الفطرة في الحديث لا ينفي الوجوب لان الفطرة تشتمل ... الدين و ...
مع ما هو سنة اتفاقا لا يعين سنيتهما لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم
على ان من جملة ذلك الاستنجاء بالماء وقد يكون واجبا اتفاقا و في بعض الروايات سنة
الختان وهو واجب عند الشافعي فلا معارضة في الحديث لما بينا فلم ... ...
الماء الى منابت الشعر فرض وان كثفت اي ولو كان الشعر كثيفا بالاجماع وكذا يفرض ايصال
الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من راس البدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى
اثنائه لا يجوز الغسل لما في الآية من صيغة المبالغة والتكلف والمراة في الاغتسال كالرجل في وجوب
تعميم جميع الشعر والبشرة ولكن الشعر المسترسل اي النازل من ذوائبها ... ذوائبه وهي الخصلة من
الشعر ... موضوع اي ساقط عنها في الغسل اذا بلغ الماء اصول شعرها لما في مسلم وغيره
حديث ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي فانقضه في غسل الجنابة
فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية
افانقضه للحيضة والجنابة قال لا الى آخره وفي مسلم انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان
يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا
اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلث افراغات في لا يقال
ان هذا معارض للكتاب لانا نقول مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا
الى اصله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج
اذ لا يمكنهن حلقه ولان مواضع الضرورة قد خصت من الآية كداخل العينين فيخص
بالحديث ايضا للحرج ولا يجب بل ذوائبها وفي صلوة البقالي الصحيح انه
يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال

الماء الى شعب عقائصها اختلاف المشائخ وفى الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو
الصحيح وكذا صححه غيره وهو الوجه للحصر المذكور فى الحديث وللحرج وهذا اذا كانت
مضفورة وان كانت منقوضة يفترض عليها ايصال الماء الى اثنائها اتفاقا لعدم الحرج ثم
سقوط غسل المسترسل اذا بلغ الماء اصول الشعر انما هو فى حق المرأة بخلاف الرجل لانه
لاضرورة فى حقه لامكان الحلق كذا ذكره اى هذا الحكم وهو الفرق بين المرأة والرجل
فى وجوب نقض الضفيرة وعدمه فى غنية الفقهاء وذكر فى المحيط ان الرجل اذا ضفر
شعره كما يفعله العلويون اى المتنسبون الى على بن ابى طالب رضى الله عنه وبعضهم
يخصهم بمن كان من غير فاطمة رضى الله عنها والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس
كالعرب وزنا هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر اى هل يجب عليه ايصال الماء الى خلال
شعره ام لا عن ابى حنيفة رحمه الله روايتان نظرا الى العادة والى عدم الضرورة وذكر
صدر الشهيد انه اى الشان يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر فى حقه لعدم الضرورة
وللاحتياط قال فى الخلاصة وفى شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل ولم
يذكر غير ذلك فكان هو الصحيح عملا بمقتضى المبالغة فى الآية مع عدم الضرورة
المخصص فى حقه ويؤيده ما فى السنن عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار قال على
فمن ثم عاديت راسى اى شعر رأسى فلا اتركه بل احلقه مخافة ان لا يصيبه
الماء امرأة اغتسلت هل تتكلف فى ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا والقرط بضم
القاف واسكان الراء ما يعلق فى شحمة الاذن قال اى محمد فى الاصل وهذا داب
صاحب المحيط يذكر لفظ قال ومراده ذلك تتكلف فيه اى فى ايصال الماء الى ثقب
القرط كما تتكلف فى تحريك الخاتم ان كان ضيقا والمعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان
غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان
القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله و
ان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج
مدفوع وانما وضع المسئلة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل وكذا فى قوله امرأة
اغتسلت وقد كان الشان بقى فى اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء لا
فرق بين المرأة والرجل لان فى العجين لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء وقال
بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر ولو بقى الدرن اى الوسخ

ايصال الماء فى ثقب القرط

فی الاظفار جاز الغسل والوضوء لتولده من البدن یستوی فیہ ای فی الحکم المذکور
المدنی ای ساکن المدینة والقروی ای ساکن القریة لما قلنا وقال بعضهم یجوز الغسل
للقروی لان درنه من التراب والطین فینفذه الماء ولا یجوز للمدنی لانه من الودک
فلا ینفذه الماء والاول هو الصحیح قاله الدبوسی وقال الصفار یجب الایصال الی ما
تحته ان طال الظفر وهو حسن والاقلف الذی لم یختتن اذا اغتسل ولم یدخل
الماء داخل الجلدة قال بعضهم یجوز غسله قال قاضی خان لانه خلقی وقال بعضهم
لا یجوز وهو الاصح لان له حکم الظاهر حتی ان البول اذا نزل الیه انتقض الوضوء
والمنی اذا خرج الیه وجب الغسل بالاجماع وکذا صححه الزیلعی فی شرح الکنز وقال
فی النوازل لا یجزیه ترکه ای ترک ادخال الماء داخل القلفة قال الشیخ کمال الدین بن الهمام
الاصح الاول للحرج لا لکونه خلقة اقول الحرج غیر مسلم وکونه خلقة لا اثر له فالثانی
هو الاصح للامر بالتطهیر وان خرج بوله حتی صار فی قلفته فعلیه الوضوء بالاجماع
وان لم ای ولو لم یظهر الی خارج القلفة کذا فی الخلاصة وفتاوی قاضی خان و
غیرهما رجل اغتسل وبقی بین اسنانه طعام من خبز او غیره قال بعضهما ان
کان زائدا علی قدر الحمصة لا یجوز غسله وان کان قدر الحمصة او اقل یجوز بناء
علی فساد الصوم بالاول فکان للفم بالنظر الیه حکم الظاهر دون الثانی علی ما ذکر
فی خزانة الاکمل ان المفسد للصوم ما یزید علی مقدار الحمصة وقدر الحمصة
عفو فکان له بالنظر الیه حکم الباطن قال فی الخلاصة ان کان کثیرا یستبین للناظر
کما فی سقوط السن یجب ایصال الماء وان کان قلیلا کان عفوا فان کان فی طواحنه ثقب وفیه
شیء یجب ایصال الماء الیه وفی الفتاوی فی باب النون ان کان بین اسنانه طعام ولم یصل الماء تحته
فی الغسل من الجنابة جاز لان الماء شیء لطیف یصل تحته غالبا قال صاحب الخلاصة وبه یفتی
وقال بعضهم ان کان صلبا ممضوغا مضغا متأکدا بحیث تداخلت اجزاؤه وصار
له لزوجة وعلاکة کالعجین لا یجوز غسله قل او کثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع
عدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان فی التحرز عن بقائه فی الاسنان وسبقه الی
الحلق مع الریق حرجا ولا حرج فی ازالته فی الغسل فافترقا علی ان الاثرین علی ان قدر
الحمصة مفسد للصوم والعفو ما دونه وذکر فی المحیط اذا کان علی ظاهر بدنه
جلد سمک او خبز ممضوغ قد جف واغتسل او توضأ ولم یصل الماء الی ما تحته
لم یجز وکذا الدرن الیابس فی الانف لوجوب تعمیم الغسل للبدن جمیعه وهذا

الاشيا تمنع لصلابتها وقال في الذخيرة في مسئلة الحناء بان خلطته او اختضبت
به وبقى من جرمه على بدنها والطين والدرن اذ ابقيا على البدن يجزي في صنوهم
للضرورة ولان الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته وعليه الفتوى اذ
المعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله الى لبدن وان كان برجله شقاق فجعل فيه
الشحم او المرهم ان كان لايضره ايصال الماء لايجوز غسله ووضوئه وان كان يضره
يجوز اذ امر الماء على ظاهر ذلك وايصال الماء الى داخل السرة فرض للآية وكذا
الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض لان موضعه من جملة البدن وان لم اي ولو
لم يكن عليه اي على موضع الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي
الجنابة وكذا تخليل الاصابع من اليدين والرجلين في الاغتسال والوضوء فرض
ان كانت الاصابع منضمة لايدخله الماء بلا تخليل غير مفتوحة بحيث يدخلها
الماء بلا كلفة وان كانت الاصابع مفتوحة فهو اي التخليل سنة وقد تقدم و
كذا انقاء البشرة اي غسلها باسالة الماء عليها والبشرة ظاهر الجلد وبل الشعر
فرض ايضا لصيغة التكلف في الآية ولقوله عليه السلام الا فبلوا الشعر وانقوا
البشرة ولقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة والمجموع حديث واحد رواه
ابوداود من رواية ابي هريرة لكنه ضعيف والآية كافية في الاستدلال ولو بقي شئ
من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان قل اي ولوكان ذلك الشئ قليلا
بقدر رأس ابرة لوجوب سيلانها جميع البدن وشرب الماء يقوم مقام المضمضة اذا كان لا
على وجه السنة وبلغ الماء الفم كله والا فلا وفي واقعات الناطقي لايخرج عن الجنابة
بالشرب سواء شرب على وجه السنة او على غير وجه السنة مالم يمجه قال في الخلاصة وهذا احوط
ولو تركها اي ترك المضمضة او الاستنشاق او لمعة من اي موضع كان من البدن ناسيا
فصلى ثم تذكر ذلك يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد ما صلى ان كان فرضا لعدم
صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء
الصلوة من غير استثناء مسح الرأس هو الصحيح وظاهر الرواية لا كما روى الحسن انه لا
يمسح رأسه الا غسل الرجلين فانه يؤخره اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث
يحتاج الى غسلهما بعد ذلك اما لو قام على حجر او لوح بحيث لا يحتاج الى غسلهما مرة اخرى
فلا يؤخر غسلهما كذا في الهداية وغيرها وان يزيل النجاسة الحقيقية كالمني ونحوه
عن بدنه ان كانت اي ان وجدت على بدنه نجاسة ثم يصب الماء على راسه وسائر

جسده ثلاثا لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبي
صلى الله عليه وسلم غسلا فسترته بثوب فصب على يديه فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء
فافرغ بها على فرجه ثم غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا
ثم غسلها ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افرغ على رأسه ثلاث حثيات
ملأ كفيه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم يأخذه فانطلق
فهو ينفض يديه ثم كيفية الصب قال شمس الائمة الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا
ثم الايسر ثلاثا ثم على رأسه وسائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل
يبدأ بالرأس ثم بالايمن ثم بالايسر وهو ظاهر المتن والهداية وغيرهما وظاهر الحديث فينبغي التعويل
عليه ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ثم يتنحى عن
ذلك المكان الذي اغتسل فيه فيغسل رجليه ان كان قائما في مستنقع الماء كما تقدم
الحديث محمول عليه ومن سنة الغسل ان لا يسرف في الماء وان لا يقتر لما تقدم في الوضوء
وان لا يستقبل القبلة وقت الغسل ان كانت عورته مكشوفة وان كان متزرا فلا باس
وان يدلك كل اعضائه مبالغة في التطهر في المرة الاولى ليعم الماء البدن في الروايتين الاخرين
والدلك في الغسل سنة وليس بواجب الا في رواية عن ابي يوسف لخصوص صيغة
الطهر فيه بخلاف الوضوء فانه بلفظ الغسل وان يغتسل في موضع لا يراه
احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث يعلى بن امية ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي ستير يحب الحياء والتستر فاذا اغتسل
احدكم فليستتر رواه ابو داؤد وفي القنية عليه من الغسل وهناك رجال لا يدع
وان راوه ويختار ما هو استر والمرأة تؤخره يعني ان كانت بين الرجال والمرأة بين
النساء كالرجل بين الرجال وذكره ابن وهبان في نظمه بقوله وغسل على شخص سائمه
ستره فيأتي به في القوم لا يتأخر وليس كالاستنجاء والفرق ظاهر وفي امرأة بين الرجال تؤخر
انتهى فان اريد بقوله وان راوه وبقول الآخر وما ثمه ستره رؤية ما سوى العورة فلا كلام وان
اريد العورة كما قال البزازي كشف ازاره في الحمام لغسله وعصره لا يأثم لعدم امكان تطهيره
بدونه والاثم على الناظر فغير مسلم لان ترك المنهي مقدم على فعل المأمور كما تقدم وللغسل
خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة عند من لا يجوز نظره اليها لاجله ولذا نقل
البزازي عقيب تلك المسئلة عن الرستغفني انه قال لا خفاء انه اراد الكشف في الموضع
المعد لذلك لا مطلقا قال البزازي وهو الحق بل ذكر في جواز الكشف في الخلوة

فی القنیة اختلافا فقال لیتجرد فی بیت الحمام الصغیر لعصر ازاره او لحلق العانة یاثم وقیل
یجوز فی مدة الیسیرة وقیل لا باس به وقیل یجوز ان یتجرد للغسل و یتجرد زوجته للجماع
ایضا اذا کان البیت صغیرا مقدار خمسة اذرع او عشرة و بالجملة فلا ضرورة فی
کشف العورة للغسل عند من لا یجوز نظره الیها لان له خلفا بخلاف الختان ونحوه و
یستحب ان لا یتکلم بکلام قط من کلام الناس وغیره اما کلام الناس فلما تقدم فی الوضوء
واما غیره من الذکر والدعاء فلانه فی مصب الماء المستعمل ومحل الاوساخ اى الاوساخ
والاقذار ویستحب ان یمسح بدنه بمندیل بعد الغسل لما روت عائشة رضی الله عنها
قالت کان للنبی صلی الله علیه وسلم خرقة یتنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذی وهو ضعیف
ولکن یجوز العمل بالضعیف فی الفضائل وان یغسل رجلیه بعد اللبس لا قبله مسارعة
الی التستر وان یصله بسبحة لما تقدم فی الوضوء لان فیه الوضوء و زیادة واما النیة
فلیست بشرط فی الوضوء والاغتسال عندنا حتی ان الجنب اذا انغمس فی الماء الجاری
او فی الحوض الکبیر للتبرد قید بالکبیر لان الصغیر یاتی فیه الخلاف الذی فی مسئلة
البئر علی ما یاتی ان شاء الله تعالی او قام فی المطر الشدید وتمضمض و استنشق
یخرج من الجنابة عندنا خلافا للائمة الثلثة استدلوا بقوله صلی الله علیه وسلم انما
الاعمال بالنیات الحدیث متفق علیه وهو حدیث مشهور وتقدیره انما صحة الاعمال
فیفید ان ما لا نیة فیه من الاعمال لا صحة له واصحابنا رحمهم الله اجابوا بان تقدیره
حکم الاعمال والحکم متنوع الی دنیوی وهو الصحة واخروی وهو الثواب وقالوا
الثواب مراد بالاجماع فلا تبقی الصحة مرادة بناء علی ان الحکم من قبیل المشترک ولا عموم للمشترک
او مقتضی ولا عموم له ایضا فاورد علیهم منع کون الحکم مشترکا او مقتضی بل هو من المتواطی
المسمی بالمطلق فیشمل ما تحته دنیویا واخرویا فاحتاجوا الی التکلف فی التفصی عنه و
ایضا اورد ان هذا هو الدلیل علی اشتراط النیة فی کل العبادات وقد وافقتم علی اشتراطها
فیها وانها لا صحة لها بدون النیة فقد قدرت الصحة فیها فقالوا ان المقدر هو الثواب
الا ان ما کان المقصود منه هو الثواب فقط کالعبادات المحضة اذا فات الثواب فیه فلا صحة له لفقد
ما هو المقصود بخلاف الوضوء فان له جهتین جهة کونه عبادة ومن هذه الحیثیة لا بد له
من النیة وجهة کونه شرطا للصلوة کطهارة الثوب ونحوها ومن هذه الحیثیة لا یفتقر الی
النیة لان کونه شرطا لا یشترط فیه کونه عبادة اذ الصلوة موقوفة علی وجوده لا علی کونه عبادة
فالحق ان النزاع فی طریق الاستدلال بالحدیث لفظی فانه یدل علی عدم صحة العبادات بدون

انما الاعمال بالنیات

النية بالاتفاق ولا يدل على عدم صحة غيرها بدونها بالاتفاق وذلك انه لا يجوز ان يراد
من الاعمال جميعها شرعية او غير شرعية لوجود اكثر الاعمال غير الشرعية بدون النية
ولا ان تراد الاعمال الشرعية جميعها عبادات او معاملات لعدم توقف صحة
المعاملات على النية بالاتفاق فتعين ان يراد العبادات ومتعلق الثواب والعقاب وحينئذ فانما
النزاع الحقيقي في ان الطهارة الحكمية هل هي عبادة ليس غير او هي من جملة الافعال العادية
الطبيعية التي تحقق حسا فان وجد فيها نية القربة كانت عبادة يثاب عليها والا فلا مع تحققها
كما في سائر الحركات والسكنات والافعال والتروك التي لها تحقق في الوجود حسا فان نوى
بها قربة اثيب عليها او معصية استحق العقاب عليها والا فلا ثواب ولا استحقاق عقاب فقالوا
هي عبادة ليس غير لانها انما وجبت بحكم الشرع لله تعالى غير معقولة المعنى لان المحل المغسول
طاهر حقيقة ليس عليه شئ يقتضي العقل والعادة غسله فكان ايجاب غسله استعبادا
محضا وقلنا بل نفس غسل البدن او بعضه في ذاته من الافعال التي تقتضيها الطبيعة عادة
فانه نظافة وتحسين كلبس الثوب ونحوه وايجابه في بعض الاحوال لا يخرجه عن هذه الحقيقة
كايجاب اخذ الزينة وهو ستر العورة في بعض الاحوال فكما ان لبس الثوب وستر العورة اذا
نوى به القربة يكون عبادة وان لم ينو به القربة فالصلوة به صحيحة لوجوده حقيقة
والشروط توابع انما يراد وجودها لا وجودها قصدا فكذا الوضوء والغسل لا يقال ستر العورة
امر يقتضيه العقل بخلاف الوضوء لان العقل والعادة يستقبح كشف العورة ولا يستقبح ترك
غسل موضع نظيف لانا نقول لو كان منفردا في بيت مظلم في ليلة مظلمة او في مكان خال
آمنا من هجوم احد فالعقل والعادة لا يستقبح الكشف مع ان الستر في الصلوة لازم بلا اتفاق
في هذه الحالة مع ان النية ليست شرطا اذ ذاك ايضا بالاجماع فان قيل في آية الوضوء
ما يدل على اشتراط النية وهو كون الامر بالغسل خرج مخرج الجزاء فيتقيد به فكانه قيل
اغسلوا هذه الاعضاء لاجل القيام الى الصلوة وكان نظيره قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة الآية حيث يشترط التحرير بنية هذه الكفارة فكذا هنا قلنا هذا مسلم فيما كان
حكما مستقلا غير شرط يراعى تابع لان الشرط وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الآية لا يشترط في السعي ان يكون بنية الجمعة اجماعا فكذا
هذا وكان كما اذا قيل ادخلت على الامير فتزين فانه لو تزين لامر آخر ودخل عليه متزينا لا يلام
لكون المقصود الدخول عليه بالزينة وقد حصل وليس المقصود ان يكون التزين لاجل
الدخول ليس غير فالحاصل ان لا دليل لهم على ان شرط الصلوة

هو عبادة وادلة النية من الحديث والآيات كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين انما تدل على اشتراط النية في العبادة ولا نزاع فيه لاحد وبما ذكرنا ظهر
الفرق بين طهارة الماء وبين التيمم لانه ليس نظافة في ذاته بل ضدها في الغالب
فشرطت النية على ما قالوا ويرد عليه انه ليس في الآية الا الامر بمسح الوجوه والايدي من الصعيد
وهو فعل حسي وقد وجد فصار كما لو قال الملك من دخل علي فليتبذل شخص لا مر آخر
ثم دخل عليه بتلك الحال فانه يكون ممتثلا لان الشروط يراعى وجوده لا قصده
كما تقدم بعينه فنحتاج على زفر الى دليل كون الشرط فيه مسحا هو عبادة وكونه
غير نظافة لا يدل على ان الشرط مسح هو عبادة فلا بد من الدليل كما لا بد للائمة
الثلاثة من دليل كون الشرط غسلا هو عبادة والله سبحانه اعلم بالصواب ثم
قال في الخلاصة ويجزي الوضوء والغسل بغير النية الا ان الكرخي اشار الى ان الوضوء
بغير النية ليس هو الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ لمخالفة
السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا انه لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور
به والاغتسال على احد عشر وجها بالاستقراء خمسة منها فريضة لثبوتها بالكتاب
والاجماع القطعيين الاغتسال من الحيض والاغتسال من النفاس والاغتسال من التقاء
الختانين اذا كان مع غيبوبة الحشفة وغيبوبتها في الدبر ملحق به والاغتسال من خروج المني
على وجه الدفق والشهوة والاغتسال من الاحتلام اذا خرج منه اي من الاحتلام و
من سببية او من المحتلم ومن ابتدائية المني بالاتفاق او اذا خرج منه المذي
عندهما خلافا لابي يوسف وقد تقدم الكلام على ذلك كله واربعة منها
سنة احدها غسل يوم الجمعة وعند مالك هو واجب لقوله عليه السلام
من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب قلنا كان ذلك
في الابتداء ثم نسخ على ما جاء روي عن ابن عباس ان الناس كانوا مجهودين يلبسون
الصوف ويعملون على ظهورهم الى ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف
وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق
او ان الامر للندب يدل عليه ما في الصحيحين من حديث ابي هريرة قال بينما عمر يخطب الناس
يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر رضي الله عنه فقال ما بال
رجال يتأخرون بعد النداء فقال عثمان رضي الله عنه يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت
النداء ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر رضي الله عنه والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله

الفصل في خمسة منها غسل فرض

الفصل في اربعة سنة

صلى الله عليه وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل فلو كان الامر للوجوب لما
اكتفى عثمان رضي الله عنه بالوضوء ولما سكت عمر والصحابة عن الزامه بالغسل ولو وقع
لنقل وقوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
رواه الترمذي وصححه ولذا اصحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة
لا سنة لان الوجوب اما غير مراد من الامر كما تقدم في قصة عثمان او انه كان
ثم نسخ كما ذكر ابن عباس رضي الله عنهما فان كان الامر للندب فلا كلام وان كان
للوجوب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى الندب ايضا الا انه قد دل الدليل على الاستحباب
وهو قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل ثم غسل الجمعة للصلوة عند ابي يوسف وهو
الاصح ولليوم عند الحسن بن زياد حتى لو لم يصل به ينال ثواب الغسل اذا وجد في اليوم
عند الحسن لا عند ابي يوسف ومن لا جمعة عليه يندب له الغسل عند الحسن لا عند ابي
يوسف والثاني غسل العيدين والاصح انه مستحب قياسا على الجمعة لانه يوم اجتماع مثلها
وقد تقدم ان الاصح ان غسلها مستحب وكذا الثالث وهو غسل عرفة مستحب ايضا
قياسا على الجمعة للاجتماع وما روى انه عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين و
انه كان يغتسل يوم عرفة تضعيف قاله النووي وكذلك الرابع وهو الغسل عند
الاحرام مستحب ايضا واما ما روى الترمذي وحسنه انه عليه السلام تجرد لاهلاله
واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب قاله الشيخ كمال الدين
بن الهمام ومن الاغتسال المندوبة الغسل لدخول مكة و وقوف مزدلفة و
دخول المدينة ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رآها
وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن والكافر اذا اسلم ولم يكن جنبا ويكفي غسل
واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض وواحد منها اي من الاحد عشر
واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا ذكره كلام وهو كالاجنبي من المبحث لانه غسل
خارج عن ذات من كلف به فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغتسال
فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله عليه السلام
للذي سقط عن بعيره اغسلوه بالماء والسدر رواه في الصحيحين من حديث
ابن عباس فالامر للوجوب ثم المفهوم من التفسير ان المراد بالواجب الاصطلاحي الذي
هو دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجي
وغيرهما وهو فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين لان المقصود

وهو قضاء حق المسلم وقد وجد وان ترك اثم كل من علم به قادرا عليه كما في سائر
فروض الكفاية ثم قيل سببه حدث حل بالموت لاسترخائه فوق النوم والاغماء
وقال الجرجاني وغيره نجاسة حلت بالموت كما في سائر الحيوانات وطهارته بالغسل خاصة بكرامته
ولذا تنجس البئر بموته فيها ولو وقع فيها بعد الغسل لا تنجس ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى به
لا تصح صلاته بخلاف المحدث قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة
وهو الاظهر وواحد منها اي من الاغتسال مستحب وهو غسل الكافر وقد تقدم هكذا
ذكره مطلقا غير مقيد بما اذا كان جنبا او لم يكن شمس الائمة السرخسي في شرحه للمبسوط وذكر
في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح انه يجب عليه الغسل لان الجنابة صفة باقية بعد
اسلامه كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض على ما تقدم لكن قال قاضيخان الاحوط وجوب الغسل في
الفصول كلها **فروع** ان اجنبت المرأة ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت
حتى تطهر وكذا الحائض اذا احتلمت وجومعت فهي بالخيار والجنب اذا اخر الاغتسال الى
وقت الصلوة لا يأثم ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل او يتوضأ قال انس رضي
الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه بغسل واحد متفق عليه ولكن يستحب
الوضوء ان اراد المعاودة لانه انشط عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوء متفق
عليه ولا بأس ان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد عن معاذة قالت قالت عائشة
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد بيني وبينه فيبادرني
فاقول دع لي دع لي قالت وهما جنبان رواه مسلم ويكره للجنب الاكل والشرب ما لم
يغسل يديه وفاه وقال قاضي خان يستحب ان يغسل يديه وفاه اذا اراد ان ياكل
او يشرب وان تركه فلا بأس به وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضأ وضوءه للصلوة متفق عليه ولا يجوز للجنب والحائض
والنفساء قراءة القرآن لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من
القرآن رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما وفي سنن الاربعة عن علي رضي
الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او قال لا يحجزه عن القراءة شيء ليس
الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال الطحاوي يجوز قراءة ما دون الآية وذكر
الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رحمه الله وان عليه الاكثر فلذا قال
المصنف يعني لا يجوز ان يقرأ آية تامة واما على قول الكرخي لا يجوز

قراءة دون الاية ايضا وهو الذي اختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي وجماعة
لعموم قوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن و المصنف
اختار قول الطحاوي فلذا قال وان قرأ ما دون الاية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد
القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الايات التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا لو سمع
خبرا سارا فقال الحمد لله او خبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون وكذا قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن يجوز اما ما دون الاية فلانه لا يعد
بقراءته قارئا قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما قال عليه السلام لا يقرأ الجنب
القرآن فكما لا يعد قارئا بما دون الاية في حق جواز الصلوة حتى لا تصح به الصلوة
كذا لا يعد به قارئا في حق الحرمة على الجنب و الحائض كذا قاله الشيخ كمال الدين بن
الهمام وعلى هذا تكون من في قوله شيئا من القرآن بيانية لا تبعيضية وينبغي ان تقيد
الاية بالقصيرة التي ليس ما دونها مقدار ثلث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة
الكوثر يعد قارئا وان كان دون آية حتى جازت به الصلوة واما على وجه الدعاء و الثناء
فلانه ليس بقرآن لان الاعمال بالنيات والالفاظ محتملة فتعتبر النية ولذا لو قرأ ذلك
في الصلوة بنية الدعاء والثناء لا تصح به الصلوة ثم قيل يكره قراءة ما دون الاية ولو
على وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره وهو الصحيح قاله في الخلاصة واما قراءة هؤلاء
دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا لانه ليس بقرآن على انه تقدم ان القرآن
لا يكره على قصد الدعاء والثناء فغيره اولى وعن محمد رواية شاذة انه يكره لما روي عن ابي
بن كعب رضي الله عنه انه كتب اللهم انا نستعينك الى آخره واللهم اهدني فيمن هديت الى آخره
في مصحفه سورتين ذكره في القنية واهل العراق يسمونهما السورتين و قال عبد الله بن داود
من لم يقنت بالسورتين لا تصلي خلفه ذكره السروجي في شرح الهداية والصحيح الاول للاجماع
على انهما ليستا من القرآن ولا يكره التهجي للجنب و الحائض والنفساء بالقرآن لانه لا يعد به
قارئا ولذا لا يجوز به الصلوة وان كانت لا تفسد به على ما يأتي ان شاء الله تعالى وكذا
لا يكره التعليم من هؤلاء للصبيان وغيرهم حرفا حرفا اي كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين
وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما والمصنف
اختار قوله في الاول وهنا مشى على قول الكرخي ولا يظهر له وجه وكذا اي وكما
لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن لا يجوز لهم كتابة القرآن

لان فيه مسهم له وهو حرام وكان ينبغي ان يذكر هذه المسئلة بعد ذكر حرمة المس
وذكر في الجامع الصغير المنسوب الى قاضي خان لا بأس للجنب ان يكتب القرآن والصحيفة
او اللوح على الارض او الوسادة عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه ليس فيه مس
القرآن ولذا قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض ذكره الامام التمرتاشي و
ينبغي ان يفصل فان كان لا يمس الصحيفة بان وضع عليها ما يحول بينها وبين يده
يؤخذ بقول ابي يوسف لانه لم يمس المكتوب ولا الكتاب والا فبقول محمد لانه ان لم
يمس المكتوب فقد مس الكتاب ولا يجوز لهم اي للجنب والحائض والنفساء مس
المصحف الا بغلافه وكذا كل ما فيه اية تامة من لوح او درهم ونحو ذلك لقوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون وهذه الآية وان قيل ان المراد لا يمس اللوح المحفوظ الا الملئكة لكن ظاهره منع غير
الطاهرين من مس القرآن لانه سبق لمدح القرآن بانه معظم مصان عن غير المطهرين فيفهم
منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر هذا على تقدير عود الضمير
الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال في يكون خبرا اريد به
النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية و
في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ان لا يمس القرآن الا طاهر
رواه ابوداود والترمذي عن عمار بن ياسر ولا يجوز لهم ايضا اخذ درهم فيه سورة
من القرآن هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص و
الا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة فلا يتناوله الا بصرته وكذلك لا يجوز مس
المصحف الا بغلافه والدرهم الا بصرته للمحدث ايضا لما تقدم من الدليل لانه غير طاهر
هذا يعني جواز الاخذ بالغلاف اذا كان الغلاف غير متشرز اي غير مخيط مشدود
بعضه الى بعض مشتق من الشيرازة وهي اعجمية وان كان الغلاف متشرزا لا يجوز الاخذ
به ولا مسه قال في الهداية هو الصحيح يعني ان الغلاف ما يكون متجافيا لا ما يكون متصلا
به لانه صار تبعا للمصحف وفي المحيط والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين
فقد تعارض التصحيح والذي اخذناه عن المشائخ انه اذا تعارض اماما ن معتبران
في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر الاصح كذا فالاخذ بقول من قال
الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابلة الفاسد والاصح مقابلة
الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واما ما قال الصحيح فعنده ذلك
الحكم الآخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما

فاسد فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية وهو ما ذكره المصنف من ان الغلاف الذى
يجوز مسه والاخذ به هو الجلد المنفصل غير المشرز اولى من الاخذ بقول صاحب المحيط انه
هو المشرز لانه احوط والخريطة احق من الغلاف فى انه لا يكره اخذ المصحف بها
لوجود حائلين فان اخذ المصحف بكمه فلا بأس به اى بالاخذ عند محمد فى رواية لوجود
الحائل وفى المحيط قال بعض مشائخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه
لا يكره انتهى وهذا يناسب ما اختاره من الجواز مع الحائل وان كان متصلا كما فى الجلد المشرز
وكرهه بعض مشائخنا قال صاحب الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح وهو يناسب ما
اختاره من عدم الجواز مع الحائل المتصل كالجلد المشرز لان الثوب تبع له اى للماس
ولذا لو بسط كمه على نجاسة وسجد عليه لا يجوز ولو حلف لا يجلس على الارض
فجلس على ثيابه وهو لابسها يحنث ولكن يظهر بين مس الجلد المشرز وبين المس
بالكم فرق وهو ان الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة بخلاف الاخذ
بالجلد المشرز فانه يسمى مسا للقرآن لشدة اتصاله به وبخلاف الجلوس على الارض فان
العرف يسمى من جلس على ثيابه من غير حصير ونحوه جالسا على الارض وذكر فى الجامع
الصغير لا بأس بدفع المصحف واللوح الى الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا
بها تخلقا واعتيادا قال فى الهداية لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرج
بهم هذا هو الصحيح انتهى واحترز بالصحيح عما ذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير
من مشائخنا من كره تعليم الصبى بان يدفع اليه مصحف او لوح عليه كلام الله
تعالى وقول المص والاحوط ان ياخذه بكمه ويدفعه لا تعلق له بما قبله لان كلام
الجامع الصغير فى المدفوع اليه وهو الصبى انه لا يكره دفع البالغ المصحف واللوح اليه
لا فى مس الدافع وعدمه فان المس بالكم قد تقدم حكمه سواء كان لاجل الدفع الى الصبى او لغيره
ويكره ايضا للمحدث ونحوه مس تفسير القرآن وكتب الفقه وكذا كتب السنن لانها لا تخلو عن
آيات وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا وفى الخلاصة وكذا كتب الاحاديث والفقه
عندهما والاصح انه لا يكره عند ابى حنيفة رحمه الله انه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيه منه
بمنزلة التابع فكان كما لو توسد خرجا فيه مصحف او ركب فوقه فى السفر وان اخذه
اى التفسير وكتب الفقه بكمه لا بأس به لان فيه ضرورة لتكرر الحاجة الى اخذه زيادة على الحاجة
الى اخذ المصحف لان القرآن يقرأ حفظا فى الغالب بخلاف التفسير والفقه وهذا الفرق انما يحتاج اليه على
قول من كره مس القرآن بالكم ولا تكره قراءة القرآن للمحدث ظاهرا اى على طهر لسانه

وجه قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى انتهى ١٢

حفظا بالاجماع وروى اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخرج من الخلاء فيقرؤنا القرآن ويأكل معنا اللحم وكان لا يحجبه اولا يحجزه عن قراءة
شئ ليس الجنابة اما الجنب اذا غسل يديه وفمه فروى عن ابي حنيفة انه لا بأس ان يمس القرآن
او يقرأ قال نجم الدين الزاهدي ورأيت جواب استاذي نجم الائمة البخاري في الفتوى
لا بأس به انتهى والصحيح انه لا يجوز له المس والقراءة لبقاء الجنابة لانها تجزى ثبوتا ولا
كالحدث اجماعا وتكره قراءة التورية والانجيل للجنب قال في الفتاوى ولا ينبغي للحائض
والجنب ان يقرأ التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى قال في الخلاصة
كذا روى عن محمد والطحاوى لا يسلم هذه الرواية قال صاحب الخلاصة ويتفق
فقول وبه يفتى يظهر منه انه يفتى بقول الطحاوى المشير الى عدم الكراهة لكن
الكراهة لان ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب فهو واجب التعظيم والصون
واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم وقال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا
ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في ايديهم من التورية والانجيل من الشافعية
فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا
لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن واذا اراد الجنب الاكل
والشرب ينبغي له ان يغسل يده وفمه ثم يأكل ويشرب ويكره من غير غسل لان سؤره مستعمل
كذا اما اصابته ودشرب الماء المستعمل مكروه لازالة النجاسة الحكمية به وحمل المأكول على المشروب
وقال قاضي خان يستحب ولا بأس بتركه والاول اولى وقد قيل انه يورث الفقر وهذا
بخلاف الحائض لان سؤرها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال ويكره كتابة
القرآن واسماء الله تعالى على المصلى اي السجادة وكذا على المحاريب والجدران وما
يفرش لانه تعريض للامتهان ويكره دخول المخرج اي الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شئ من القرآن
او من اسمائه تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو
كان ما فيه شئ من القرآن او من اسمائه تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شئ والتحرز اولى
وكذا اي وكما لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن ولا مسه لا يجوز
دخول المسجد لغير ضرورة سواء دخلوا للجلوس فيه او للعبور اي المرور لقوله
عليه السلام حين كانت بيوت الصحابة شارعة في المسجد وجهوا هذه
البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابوداود ومن حديث جسرة
وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا افلت

تكره قراءة التورية والانجيل

يكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على المحاريب والجدران

مجهول قال المنذری فیما حکاه نظر فان افلت ابن خلیفة ویقال فلیت ابن خلیفة
العامری ویقال الذهلی کنیة ابو حسان حدیثه فی الکوفیین روی عنه سفیان الثوری
وعبد الواحد وقال ابن حنبل ما اری به بأسا وحکی البخاری انه سمع من جسرة تابعیة
ثقة وهی جسرة بنت دجاجة بکسر الدال وقال الشافعی یجوز لهم الدخول للعبور والحجة علیه ما
رویناه ولا حجة له فی قوله تعالی ولا جنبا الا عابری سبیل علی معنی لا تقربوا مواضع الصلوة وانتم
سکاری ولا حال کونکم جنبا الا عابری سبیل لان تقدیر المواضع مجاز لا دلیل علیه وهو خلاف
الاصل ومفهوم المخالفة فی الا عابری سبیل لا یصلح دلیلا لانه مختلف فیه فعندنا لیس بحجة
کیف وسبب النزول ینافی ارادة المجاز وهو ما روی ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما
وشرابا ودعا نفرا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم حین کانت الخمر مباحة فاکلوا
وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب قدموا احدهم لیصلی بهم فقرأ اعبد ما
تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الآیة فعلم ان السبب نفس الصلوة لا مواضعها حتی یجعل
عنه والمعنی لا تقربوا الصلوة حال کونکم جنبا غیر مغتسلین فی حال من الاحوال حتی تغتسلوا
الا حال کونکم عابری سبیل ای مسافرین فاستثنی من النهی عن الصلوة بلا اغتسال حال السفر
ثم بین حکم السفر بقوله وان کنتم مرضی او علی سفر الآیة فاوجب التیمم واباح الصلوة
به بلا اغتسال اذا لم یجد واماء وبالجملة فالاستدلال بالآیة محتملا فکانت مشترکة
الدلالة والحدیث نص فی المنع علی سبیل العموم فوجب العمل بعمومه واذا احتلم
فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف من لص وغیره لعدم الضرورة وان خاف یجلس مع
التیمم للضرورة فان الضرورات تبیح المحظورات ولکن لا یصلی ولا یقرأ لعدم الضرورة
فی ذلک **فروع** تکره قراءة القرآن والذکر والدعاء فی المخرج والمغتسل والحمام وعند
محمد لا تکره فی الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده وفی الخلاصة ولا یقرأ فی المخرج و
المغتسل والحمام الا حرفا حرفا وفی الحمام انما تکره اذا قرأ جهرا فان قرأ فی نفسه
لا بأس به هو المختار وکذا التحمید والتسبیح وکذا لا یقرأ اذا کانت عورته
مکشوفة او امرأة هناک تغتسل مکشوفة او فی الحمام احد مکشوف فان لم یکن فلا
باس به وفی فتاوی قاضیخان ان لم یکن فیه احد مکشوف العورة وکان
الحمام طاهرا لا باس بان یرفع صوته بالقرأة وان لم یکن کذلک فان قرأ فی نفسه
ولا یرفع صوته لا باس به ولا بأس بالتسبیح والتهلیل وان رفع صوته بذلک وسیأتی بقیة هذا
البحث عند الکلام علی القراءة القرآن ان شاء الله تعالی

م وقال الدارقطنی صالح وقال العجلی فی جسرة

تکره قراءة القرآن فی مغتسل او الحمام واذا کانت مکشوفة العورة

فصل في التيمم

ذكره لمناسبة ما تقدم من مسئلة الاحتلام في المسجد والتيمم لو ان كان الاولى ان يقدم بحث المياه عليه لانها آلة الوضوء والغسل وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد والتطهر به على وجه مخصوص والاصل فيه قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية وما روي عن ابي ذر انه كان يعزب في ابل له وتصيبه الجنابة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه ابوداود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي رواية للترمذي طهور المسلم والباقي بحاله ويعزب اي يبعد وللتيمم ركن وشرط لا بد من معرفتهما لتوقف الاتيان به كاملا كما امر الشرع بيقين عليهما اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين ولما احتمل لفظ الذراعين عدم تناول الكفين قال يعني اليدين الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين رواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبدالله عنه عليه السلام وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وما ورد في حديث عمار بن ياسر انه عليه السلام قال له انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه محمول على ان المراد بالكفين الذراعان اطلاقا لاسم الجزء على الكل والمراد ظاهرهما مع الباقي وذلك لان اكثر عمل الامة على ما قلنا خلافا لمن زعم ان الفرض المسح الى الكوعين فقط ولمن زعم ان ضربة واحدة تكفي للوجه والكفين ولمن زعم انه ثلث ضربات وصفته اي صفة التيمم على الوجه المسنون ان يضرب يديه على الارض او على ما هو من جنس الارض كما سيأتي ان شاء الله تعالى فينفضهما بان يضرب جانبي يديه مما يلي الابهام احدهما بالاخرى مرة او مرتين وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف والمقصود الضرب حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه مستوعبا ثم يضرب ضربة اخرى فينفضهما ويمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين بان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل

بيده اليسرى كذلك كذا فى الكفاية نقلا عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين
البزازى لو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر فى المطولات اراد ما
ذكرنا من الصفة ولو مسح باصبع او اصبعين لا يجوز كما لا يجوز فى مسح الخف والراس
واقل ما يجزئ ثلث اصابع ثم الضربة من جملة التيمم حتى لو ضرب يديه قبل
ان يمسح بهما وجهه احدث لا يجوز كذا ذكره السيد الامام ابو الشجاع لظاهر الحديث
التيمم ضربة للوجه الى آخره فقد اتى ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض
الكل وصار كما لو حصل الحدث فى خلال الوضوء ينقضه كما ينقض الكل والامام الاسبيجابى
على انه يجوز كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز وعليه مشى قاضيخان فى
فتاويه والاول احوط واستيعاب العضوين بالمسح واجب اى فرض عند الكرخى فى ظاهر
الرواية اى الرواية الظاهرة عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا لم يصبه يده من
مواضع التيمم لا يجزيه التيمم كما فى الوضوء وروى الحسن بن زياد عن اصحابنا الثلثة كذا
فى عامة الكتب ان رواية الحسن عن ابى حنيفة فقط ان الاستيعاب ليس بواجب حتى
لو ترك اقل من الربع من الوجه او من اليدين بلا مسح يجزيه التيمم لان الاستيعاب
فى الممسوحات ليس بشرط كما فى الراس والخف وفى نظم الزندوستى قدر
الدرهم عفو وان زاد لم يجز وعلى هذه الرواية فنزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع
لا يجب وعلى تلك الرواية الاولى يجب نزع الخاتم وسوار المرأة وتخليل الاصابع وينبغى
اى يجب ان يحتاط بان يؤخذ بالرواية الاولى فيستوعب استيعابا تاما فانها هى
الصحيح فانه وان كان مسحا لكنه قام مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب فيه واجب و
ما قام مقام غيره يراعى فيه صفة ذلك الغير وشروطه لا صفة نفسه وشروطها بخلاف
مسح الخف لانه لم يقم مقام الغسل بل سقط به الغسل مع عدم الضرورة رخصة ابتدائية
وقال فى الكفاية ومسح العذار شرط على ما حكى عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفى الخلاصة
لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وروى عن محمد لو ترك ظهر كفيه بلا مسح
لا يجزيه يحتمل انه بناء على اشتراط الاستيعاب وهو الظاهر من مراد المص وان يكون بناء على ما
ذكره الزندوستى ومن هو مقطوع اليدين من المرفقين اذا تيمم يمسح موضع
القطع وهو طرف عظم العضد لانه من المرفق اذ المرفق نهاية كل من عظمى
الساعد والعضد وفى الوضوء يجب غسله واما شرطه اى شرط التيمم
فالنية لا يجوز بدونها عندنا خلافا لزفر رحمه الله وهو يقول انه خلف عن الوضوء

فلا يخالفه في وصفه ونحن فرقنا بان في التيمم دلالة على النية من حيث
المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من
المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية وبان
التراب ليس كالماء من حيث انه خلق للتطهير فلا يصير للتطهير الا بالقصد فلو اصاب
التراب وجهه ويديه او قصد تعليم الغير لا يكون متيمما ما لم ينو التطهير مطلقا
او القربة مقصودة تصح منه حالا ولا تصح الا بالطهارة ولا يشترط تعيين كونه للحدث او
للجنابة ونحوها في الصحيح خلافا لما قاله ابو بكر الرازي انه يشترط ذلك لان التيمم
للكل بصفة واحدة فلا يتميز الا بالتعيين ووجه الصحيح ما تقدم ان المقصود وقوع طهارة
لقربة مقصودة الى آخره وقد وجد في الكل فلا يفتقر الى التعيين وكذا طلب الماء شرط اذا
غلب على ظنه اي ظن من احتاج الى الطهارة ان هناك في المكان الذي هو فيه ماء
لقوله تعالى فلم تجدوا ماء عطف عدم الوجدان على الشرط والغالب كالمحقق فمن
غلب على ظنه وجود الماء فهو كالواجد له فلا يجوز له التيمم حتى تزول غلبة ظن الوجود
بعدم الوجود بعد الطلب فيشترط الطلب اذا غلب على ظنه ان هناك ماء او كان في
العمرانات لان وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو او اخبره به انسان
بالماء انه موجود فمتى حصل شيء من هذه الامور الثلثة وجب الطلب للماء
بالاجماع فيطلبه يمينا ويسارا قدر غلوة وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة وقيل
قدر رمية سهم ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر
اما به خاصة ان سار رفقته او بهم جميعا ان انتظروه ويشترط في المخبر ان
يكون مكلفا عدلا والا فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات
وانما الخلاف في وجوب الطلب وعدمه فيما اذا لم يغلب على ظنه ان هناك ماء
ولم يخبر به ممن خبره ملزم او كان في الفلوات لا في العمرانات هكذا وقع في النسخ بالواو
والواجب لو اذ الكون في الفلوات ليس قسيم عدم غلبة الظن بل لا بد من اجتماعهما
فليتامل وحينئذ عندنا لا يجب الطلب خلافا للشافعي فانه يقول يجب الطلب فلا يجوز
التيمم قبله وان لم يحصل دليل غلبة الظن بوجود الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء
ولا يقال ما وجد الا بعد ما طلب ونحن لا نسلم هذه القضية الاخيرة لان لفظ وجد
وما وجد قد اطلقا على الله سبحانه قال تعالى ان وجدناه صابرا وما وجدنا لاكثرهم من عهد مع
استحالة معنى الطلب في حقه عز وجل ولو اخبر انسان عدل بعدم الماء عند غلبة الظن

لم يلزم طلب الماء مقدار ميل بل قدر رمية سهم

ونحوها جاز التيمم بلا خلاف لان خبر الواحد العدل حجة في الديانات لتمول الالزام لم ايضا بخلاف الشهادة وكذا من شرطه عجز عن استعمال الماء فالحاصل ان شروط التيمم خمسة النية والمسح والصعيد وكونه طاهرا والعذر وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما وزاد بعضهم الاسلام والنية تجزئ عنه لان المراد منها ما تقدم وهو نية القربة المقصودة حالا وهي لا تتصور من غير المسلم والدليل على كون العجز شرطا عبارة الآية ودلالتها فان قوله تعالى وان كنتم مرضى يدل بعبارته على ان المرض شرط ويدلالته على بقية الاعذار فانها اما مثله او فوقه في الحرج المدفوع على سبيل التاكيد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج حتى ان المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء او خاف ابطاء البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وقال الشافعي لا يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو ويرده ظاهر النص حيث اطلق المرض ولولا ان سياق الآية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر ما الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بما قلنا فبقي ما ليس كذلك غير مراد ولذلك ذكر الاسبيجابي في شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة او على اكثره اي اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر مجروحا او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به وان كان لا يتضرر باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجريح كما هو مذهب الشافعي لئلا يجتمع الاصل والخلف لان الطهارة لا تتجزى فهي لاحدهما ولا فائدة في الآخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة والكثرة اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اي المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما يأتي ان شاء الله ثم الكثرة

فی اعضاء الوضوء فقیل تعتبر من حیث العدد حتی لوکانت الجراحة فی رأسه ووجهه ویدیه ولم تکن فی رجلیه یباح له التیمم سواء کان الاکثر من الاعضاء الجریحة صحیحا اوجریحا وعلی عکسه لایباح وقیل تعتبر الکثرة فی الاعضاء حتی لایباح التیمم ما لم یکن الاکثر من کل عضو جریحا ولوکان الصحیح والجریح من البدن او اعضاء الوضوء متسا ویین فالاحوط وجوب غسل الصحیح والمسح علی الجریح کذا فی الفتاوی والجنب الصحیح فی المصر اذا خاف بغلبة ظنه عن التجربة الصحیحة ان اغتسل ان یقتله البرد ا و یمرضه یتیمم عند ابی حنیفة رحمه الله خلافا لهما فانهما یقولان ان تحقق هذه الحالة فی المصر نادر فلا تعتبر لان تیسر الماء الحار فی المصر غالب وله ان العجز قد ثبت فی حقه حقیقة فیعتبر کما اذا عدم الماء فی المصر حقیقة حیث یجوز التیمم ولم یعتبر کون وجود الماء فیه هو الغالب لان الغالب لایعارض الحقیقة وکذا الجواب عن تیسر الماء الحار فی المصر غالبا لان الکلام فی تحقق تعسره علیه بعدم قدرته علیه علی ثمنه وفی الفتاوی قال مشائخنا لایباح للمقیم ان یتیمم فی عرف دیارنا لان اجر الحمام یعطی بعد الخروج فیمکنه ان یدخل ویتعلل بعد الخروج بالعسرة اقول فیه اتلاف مال الغیر وهو انما یباح بشرط الزمان عند ضرورة لاتندفع الا به ولم توجد وفیه تعریض العرض للطعن باللسان الذی هو اشد من طعن السنان سیما فی الزمان الذی غلب فیه الشح وعدم الرغبة فی الخیر وسوء الظن بالصادق لکثرة الکاذبین فی موضع قد من الله الجواد الکریم سبحانه علی عباده بانه ما یرید لیجعل علیهم من حرج فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فکره ولامر ما جعل العلماء الفتوی علی قوله فی العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم یکن عنه روایة کقول المخالف کما فی طهارة الماء المستعمل والتیمم فقط عند عدم غیر نبیذ التمر وان کان الجنب الصحیح الخائف من المرض بالبرد خارج المصر ظرف فی موضع الخبر ولیس نفسه الخبر اذ لایقال خارج المصر یتیمم بالاتفاق لعدم تیسر الماء الحار غالبا وان خرج من المصر بنحوه مسافرا اومحتطبا ای غیر مرید للسفر اوخرج من قریة یرید الذهاب الی قریة اخری یجوز له التیمم لکن لامطلقا بل ان کان بینه وبین الماء نحو المیل فی المسافة وانما قال نحو ولم یقل میل لان المیل مما یعرف بغلبة الظن لا بالتحقق فیناسب ان یؤتی معه بما یدل علی التقریب ولاجل هذا قال او اکثر من میل تاکیدا او تقریرا الا ان یکون المیل متیقنا فکأنه قال ان کان

فی ظنه ان بینه وبین الماء نحو میل او اقل لا یتیمم و انما یجوز له التیمم اذا کان ظنه
ان بینه وبین الماء نحو میل او اکثر کذا فی الکفایة والتقدیر بالمیل هو المختار فی حق
المسافر وقال الفقیه ابو جعفر اجمع اصحابنا علی انه یجوز للمسافر ان یتیمم اذا کان بینه و
بین الماء میل وان کان اقل من ذلک لا یجوز وان خاف خروج الوقت ولا یجوز للمقیم
ان یتیمم اذا کان بینه وبین الماء میل ولا شیء فی الزیادة عن ابی حنیفة وابی یوسف و
عن محمد انه یجوز اذا کان الماء علی قدر میلین وهو اختیار الفقیه محمد بن الفضل وعن
الکرخی اذا اخرج المقیم من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش ان کان فی موضع
یسمع صوته اهل الماء فهو قریب وان کان لا یسمع فهو بعید وبه اخذ اکثر المشائخ
واذا کان هذا فی المقیم فما ظنک فی المسافر کذا فی فتاوی قاضی خان وقال الحسن
بن زیاد ان کان الماء امامه یعتبر میلان وان کان یمنة او میسرة او خلفه فمیل
والمیل اربعة آلاف خطوة وفسره ابن شجاع بثلثة آلاف وخمسمائة ذراع الی اربعة
الاف ثم الذراع اربع وعشرون اصبعا معترضات والاصبع ست شعیرات معتدلات
معترضات وقیل فی تفسیره غیر ذلک وعن ابی یوسف لو کان بحیث لو ذهب
الی الماء وتوضأ تذهب القافلة وتغیب عن بصره فهو بعید یجوز له التیمم وهو حسن
جدا کذا فی الذخیرة وهو ای المیل ثلث الفرسخ علی جمیع الاقوال ولا فرق بین
المحدث والجنب سواء خرج من المصر او القریة جنبا بعد الخروج لان السبب هو ارادة
ما لا یحل الا بالطهارة علی ما تقدم ولا فرق فی ذلک بین تقدم الحدث او تأخره حتی لو
کان قادرا علی استعمال الماء فلم یستعمله حتی زالت قدرته جاز له التیمم کما لو کان الحانث
قادرا وقت الحنث علی احد الاشیاء الثلاثة فلم یکفر حتی عجز جاز له التکفیر بالصوم وکالقادر
علی القیام لو لم یصل حتی عجز جازت صلوته بالقعود وان عجز عن القعود یصلی بالایماء
ان لم یقدر علی الرکوع والسجود وامثال ذلک کثیرة وان کان ای المسافر ماء فی رحله
ای فی اثاثه وامتعته فنسیه وتیمم وصلی ثم تذکر ان کان معه ماء فی الوقت ای فی وقت
تلک الصلوة التی صلاها لم یعد ای لا یلزمه اعادة تلک الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد
خلافا لابی یوسف فانه یقول یلزمه اعادتها لانه واجد للماء ومقصر فان متاع المسافر
مظنة للماء غالبا فکان علیه ان یطلبه فصار کما لو کان فی رحله ثوب فنسیه وصلی عریانا
او فی ملک الکفر وفیه فنسیها وکفر بالصوم حیث لا یجوز ولهما انه لا تکلیف بلا قدرة
بلا علم ولا علم مع النسیان ولا نسلم غلبة کون الرحل مظنة للماء یمنع التیمم بل

الغالب انما هو حمل الماء لضرورة الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب بخلاف
الثوب فان رحله معد لوضعه مع سائر الامتعة على انه قد قيل ان مسئلة الثوب
على الخلاف ايضا وكذا مسئلة التكفير قيل انها على الخلاف والفرق على تقدير
الاتفاق ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو عرض عليه رقبة كان له
ان لا يقبل ويكفر بالصوم والمراد بالوجود هنا القدرة حتى لو عرض عليه الماء لم
يجزله التيمم وبالنسيان زالت القدرة فافترقا والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه او
وضعه غيره بامره فلو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا وعن محمد في
غير رواية الاصول انه على الخلاف ايضا ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلقا على عنقه
او موضوعا بين يديه او مقدم اكاف مركوبه او مؤخره وهو سائق لم يجز تيممه اجماعا
بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق او في مؤخره وهو راكب وفي احدهما وهو قائد فانه
على الخلاف ولو ظن ان الماء قد فني لم يجز تيممه بالاجماع كذا في الخلاصة وان تذكر الناسي
للماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا
مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده سواء واذا تيمم المسافر
وصلى والماء قريب منه وهو لا يعلم ولا يظن ان هناك ماء اجزاه ما فعل وكذا
لو كان على شط نهر او جنب بئر ولم يعلم به وعن ابي يوسف في هذين روايتان
وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسال رفيقه الماء اذا كان غالب
ظنه انه اذا ساله يعطيه وان تيمم قبل ان يسال فصلى ثم سال فاعطي يلزمه الاعادة
وهذا على وجوه اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او المنع او استويا وعلى كل تقدير اما
ان يسال او تيمم ويصلي من غير سوال واذا سال فاما ان يعطي او يمنع واذا منع
قبل الصلوة فاما ان يسال بعدها اولا وعلى كلا التقديرين فاما ان يعطي اولا
واذا تيمم وصلى فاما ان يسال بعد الصلوة اولا وعلى كلا التقديرين فاما ان يعطي
اولا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تيمم وصلى بلا سوال ثم سال فاعطي او اعطي
بلا سوال فانه يلزمه الاعادة على كل تقدير اما في ظن الاعطاء فظاهر واما في غيره فلزوال
الشك وظهور خطأ الظن وان ساله فمنع جازت صلوته سواء كان السوال قبلها
او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء ولا فائدة في العطاء بعدها بعد المنع قبلها
واما اذا تيمم وصلى من غير سؤال ولم يسال بعد ليتبين له الحال فعلى قول ابي حنيفة
صلوته صحيحة في الوجوه كلها قال في الهداية لانه لا يلزمه الطلب من ملك

الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبذول عادة انتهى والوجه هو التفصيل كما قال ابو نصر
الصفار انه انما يجب السؤال فى غير موضع عزة الماء فانه حينئذ يتحقق ما قالاه من
انه مبذول عادة والا فكونه مبذولا عادة فى كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد
به كل من عانى الاسفار فينبغى ان يجب الطلب ولا تصح الصلوة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء
لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه فى موضع عزة الماء اما اذا شك فى
موضع عزة الماء او ظن المنع فى غيره فالاحتياط فى قولهما والتوسعة فى قوله لان فى السؤال
ذلا وقول من قال لا ذل فى سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه وسلم
قد سال بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالمؤمنين من
انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سال افترض على المسئول البذل ولا كذلك غيره لكن عدم
وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابى حنيفة كما تقدم
واما شمس الائمة فى المبسوط فانه نسبه الى الحسن بن زياد فقال وان كان مع رفيقه ماء
فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج
وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابى حنيفة فى غير ظاهر الرواية واخذ هو به
فاعتمد فى المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن
لكونها انسب بمذهب ابى حنيفة فى عدم اعتبار القدرة بالغير وفى اعتبار العجز
للحال والله سبحانه اعلم وان كان لا يعطيه رفيقه الماء الا بالثمن فلا يخلو اما ان
يكون قادرا على الثمن اولا وان لم يكن له ثمن تيمم بالاجماع لعدم القدرة وان كان
معه ثمن زيادة بالنصب على الحال او بالرفع على النعت اى زائد على ما يحتاج اليه فى الزاد و
نحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة ولو كلبا فحينئذ ينظر ان باعه الماء بمثل القيمة فى
ذلك الموضع قاله فى الخلاصة والاولى ما قاله قاضى خان انه تعتبر قيمة الماء فى اقرب المواضع
من الموضع الذى يعز فيه وجود الماء وذلك لان اعتبار القيمة هناك عسير وفيه حرج
وهو مدفوع او باعه بغبن يسير لا يجوز له التيمم لانه قادر وان باعه بغبن فاحش
يتيمم للحرج لان تلف المال كتلف النفس لانه شقيقها والغبن الفاحش ما لا يدخل تحت
تقويم المقومين وقدروه فى العروض بالزيادة على نصف درهم فى العشرة و
النصف يسير والماء من جملة العروض وقال بعضهم وعزاه قاضى خان الى ابى حنيفة
الغبن الفاحش تضعيف الثمن بان يبيع ما يساوى درهما بدرهمين وقيل الغبن
الفاحش بان يبيع ما يساوى درهما بدرهم ونصف فى الوضوء وبدرهمين فى الجنابة والاول

او فق لدفع الحرج وعن ابی نصر الصفار ان المسافر اذا کان فی موضع عزة الماء فالافضل
له ان یسال من رفیقه الماء لازالة الشبهة وان لم یسال تیمم وصلی اجزأه
ذلک لان الغالب المنع وان کان فی موضع لا یعز الماء فیه ولا یتیمم به غالبا لا یجزیه
ذلک قبل الطلب کما فی العمرانات لانه مبذول عادة وهذا ما قدمنا انه المختار
رجل معه ماء زمزم فی قمقمة بضم القافین و الحال انه قد رصص رأس الاناء و
هو یحمله للعطیة ای لاجل الاهدی او للاستشفاء ای لطلب لشفاء به لما روی انه
علیه الصلوة والسلام قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدار قطنی والحاکم لا یجوز
له التیمم للقدرة علی استعمال الماء المطهر ولو وهبه لآخر وسلمه الیه لا یجوز له التیمم
عندنا خلافا للشافعی رحمه الله فیما اذا وهب لغیر ابنه لثبوت القدرة علی استعماله بواسطة
الرجوع عندنا خلافا له علی ما بین دلیله فی کتاب الهبة کذا ذکره فی المحیط
وقال قاضی خان بعد ما ذکر قولهم ان الحیلة فی ذلک ان یهبه من غیره
ویسلم الا ان هذا لیس بصحیح عندی فانه لو رأی مع غیره ماء یبیعه بمثل
الثمن او بغبن یسیر یلزمه الشراء ولا یجوز له التیمم فاذا تمکن من الرجوع کیف یجوز
له التیمم انتهی وهو الفقه بعینه لکن الحیلة الصحیحة ان یخلط به ماء ورد ونحو
حتی یصیر مغلوبا ویخرج عن کونه مطهرا او یهبه علی وجه ینقطع به الرجوع وان لم
یکن معه دلو ونحوه مما یمکن اخراج الماء بئر او لوسند یلا او رشاء بکسر الراء مع المد ای حبل
هل یجب علیه ان یسال رفیقه ذلک ام لا ثم اجاب بانه لا یجب السؤال وهکذا اطلق
فی الخلاصة وینبغی ان یکون قول ابی حنیفة خاصة قالوا لانه لا تثبت القدرة فی المملوک
بالبذل والاباحة بخلاف الماء حیث تثبت القدرة فیه بالاباحة لانها الغالب فیه
ومع هذا لو سال فقال له صاحب الدلو والرشاء انتظر حتی استقی ادحتی اصلی و
ادفع الیک ونحو ذلک من الوعد فعند ابی حنیفة ینتظر استحبابا الی آخر الوقت فان
خاف فوت الوقت تیمم وصلی لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلی و لم ینتظر
صح ایضا عنده لکون الانتظار مستحبا وعند ابی یوسف ومحمد ینتظر وجوبا
وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة فی غیر الماء ایضا
وکذا الخلاف فی العاری اذا اراد الصلوة ومع رفیقه ثوب فقال له انتظر حتی
اصلی وادفعه الیک ونحو ذلک فعنده ینتظر استحبابا ما لم یخرج الوقت و
عندهما وجوبا مطلقا واجمعوا علی انه فی الماء ینتظر ای لو قال انتظر فی حتی اتوضأ ونحو

ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات ای ولو فات الوقت
لان القدرة تثبت بالاباحة فی الماء اجماعا ومن لم یجد ماء الا سؤر الحمار او البغل الذی امه
اتان یتوضأ به ویتیمم لتعارض الادلة فی نجاسته وطهارته فلا تزول طهارته الثابتة
له قبل ذلك بیقین ولا یزیل الحدث الثابت بیقین فیضم الیه التیمم اذ الثابت بیقین
علی ما عرف فی الاصول وایهما قدم جاز خلافا لزفر فان عنده لابد ان یقدم الوضوء لئلا
یلزم التیمم عند وجود ماء واجب الاستعمال قلنا ان كان مطهرا فالتیمم لغو تقدم
او تاخر والا فالتیمم معتبر فی الحالین ولو تیمم فصلی ثم توضأ بالمشكوك واعاد تلك
الصلوة صحت وكذا لو عكس للخروج عن العهدة بیقین باحدهما ومن لم یجد الا سؤر الفرس
او البغل الذی امه رمكة فعن ابی حنیفة فی حكمه روایتان بل اربع روایات نقله
فی الكفایة عن المحیط فی روایة عنه هو مشكوك فیجب ضم التیمم الیه لتعارض
الادلة فی حله وحرمته وفی روایة وهی روایة الحسن عنه هو مكروه بمثابة لحمه
فان لحمه مكروه عنده وفی روایة قال احب الی ان یتوضأ بغیره وهی روایة البلخی
عنه وفی روایة كتاب الصلوة وهی الصحیحة عنه وهو قولهما انه طاهر
مطهر من غیر كراهة اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عنده فلان حرمة لحمه
لیست لنجاسته بل لكرامته لكونه آلة الجهاد فلا تؤثر فی سؤره خبثا كما فی الادمی ومن العجیب
المصر كونه لم یذكر هذه الروایة مع انها هی المشهورة فی الكتب المعتمدة ومن لم یجد
الا نبیذ التمر وهو ماء القی فیه تمر فطهرت حلاوته ولونه فیه ولم تزل رقته ولم یشتد
فعند ابی حنیفة یتوضأ به ولا یتیمم وكذا یغتسل فی الاصح لحدیث ابی فزارة عن ابی زید
عن عبد الله بن مسعود انه صلی الله علیه وسلم قال له لیلة الجن ما فی اداوتك قال
نبیذ تمر قال تمرة طیبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذی وابن ماجة وفی روایة
الترمذی فتوضأ منه ورواه ابن ابی شیبة مطولا وفیه هل معك من وضوء قلت لا قال
فما فی اداوتك قلت نبیذ تمر قال تمرة حلوة وماء طیب ثم توضأ واقام الصلوة لا یقال ابو زید مجهول
وابو فزارة قیل هو راشد بن كیسان وقیل اخر مجهول لانا نقول اما ابو زید فذكر القاضی ابو بكر
بن العربی فی شرح الترمذی انه مولی عمرو بن حریث روی عنه راشد بن كیسان
العبسی الكوفی وابو روق وهذا یخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشیخ تقی الدین
بن دقیق العید فی تجهیله نظر فانه روی هذا الحدیث عن ابی فزارة جماعة
من اهل العلم مثل سفیان وشریك والجراح بن ملیح واسرائیل وقیس بن الربیع

وقال ابن عدی ابوفزارة راوی هذا الحدیث واسمه راشد بن کیسان وکذا قال الدارقطنی وما روی عن ابن مسعود انه سئل عن لیلة الجن فقال ما شهدها منا احد معارض بما فی ابن ابی شیبة انه کان معه وروی ابوحفص بن شاهین عنه انه قال کنت مع النبی صلی الله علیه وسلم والاثبات مقدم علی النفی وعند ابی یوسف یتیمم ولا یتوضأ به وهی الروایة المرجوع الیها عن ابی حنیفة رحمه الله وعلیها الفتوی لان الحدیث وان صح لکن آیة التیمم ناسخة له اذ هی مدنیة ووفد نصیبین کان قبل الهجرة بثلث سنین ومفهوم آیة التیمم نقل الحکم عند عدم وجود الماء المطلق من الوضوء الی التیمم ونبیذ التمر لیس ماء مطلقا فلا یعتبر وجوده مانعا من التیمم الا ان صاحب آکام المرجان فی احکام الجان ذکر ان ظاهر الاحادیث الواردة فی وفادة الجن کانت ست مرات وذکر منها مرة فی بقیع الغرقد قد حضرها ابن مسعود مع مرتین بمکة ومرة رابعة خارج المدینة حضرها الزبیر بن العوام وعند محمد یجمع بینهما لما ذکرنا انفا لیلة الجن کانت بالمدینة ایضا فلا یقطع بالنسخ فوجب الاحتیاط ومن لم یجد الا عصیر العنب لا یتوضأ به بالاجماع وکذا سائر الاشربة سوی نبیذ التمر لیس فی عدم جواز التوضی به خلاف فان الوضوء بنبیذ التمر ورد علی خلاف القیاس فلا یقاس علیه غیره جنب وجد الماء فی المسجد ولم یجده فی غیره ولیس معه احد یأتیه به یتیمم لاجل الدخول ویدخل فان لم یصل الماء بان لم یجد آلة الاستقاء او بمانع اخر یتیمم للصلوة ثانیا ان اراد الصلوة لان نیة الصلوة شرط لصحة التیمم للصلوة ولم ینوه لها ولو کان قد نواه لها فی هذه الصلوة لم یصح ایضا لعدم تحقق العجز عن الماء وقت التیمم بالنظر الی الصلوة وانما صح لدخول المسجد ضرورة انه لا ماء الا فیه ولا یجوز دخوله جنبا فهو عاجز بالنظر الی الدخول وکذا لو تیمم المحدث ونحوه لمس المصحف وتیمم الجنب ومن بمعناه لقراءة القرآن عند عدم الماء اصلا حقیقة او حکما لا تجوز الصلوة به وانما قال عند عدم الماء لئلا یتوهم التیمم عند کون الماء فی المسجد لیس غیر فانه حینئذ لا یجوز التیمم لمس المصحف ولا القراءة القرآن لما قلنا فی عدم جوازه للصلوة والحاصل ان الصلوة لا تجوز الا بتیمم نوی لها او لقربة مقصودة یعقل فیها معنی العبادة ولا تصح بدون الطهارة فخرج بقربة مقصودة التیمم لمس المصحف او لدخول المسجد او للخروج منه او لزیارة القبر او للاذان او للاقامة لانها قرب لیست مقصودة بل وسائل وخرج بقولنا یعقل فیها معنی العبادة تیمم الجنب

ونحوه لقراءة القرآن فانها قربة مقصودة لكن لا يعقل فيها معنى العبادة وخرج بقيد لا تصح بدون الطهارة تيمم المحدث لقراءة القرآن وتيمم الكافر للاسلام فانه لا يجوز الصلوة به خلافا لابي يوسف بخلاف سجدة التلاوة وصلوة الجنازة وصلوة النافلة اذا تيمم لاجلها فانه يصلي بذلك التيمم المكتوبات ايضا لانها قرب مقصودة الى آخره اما في صلوة النافلة فظاهر واما في سجدة التلاوة وصلوة الجنازة فلان المراد بالقربة المقصودة ما شرع ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان يكون تبعا لامر اخر وهما كذلك وما ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة المراد به انها ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان وهو غير مختص بهيئة السجود بل يحصل بالركوع ايضا فينوب منابه فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بعبادة مقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة ولو تيمم لصلوة الجنازة اجزأه ان يصلي به المكتوبة وقد قدمناه ولو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلوة وذكر الفقيه ابو جعفر رواية عن ابي حنيفة انه يجوز والمعتبر هو الاول لما تقدم وفي النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم تجوز الصلوة به ووجهه انه بمنزلة نية الطهارة رجل في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ان كان وضع الماء في الرحل بنفسه او وضعه غيره بامره فنسيه فهو على الخلاف الذي ذكرناه وان كان قد وضع الماء غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق وقد تقدم واما مسئلة العاري اذا نسي ثوبا في المتاع فمن المشائخ من قال هو على الخلاف المذكور انه تصح صلوته عندهما لا عند ابي يوسف ومنهم من قال لا تجوز بالاتفاق وهو الصحيح لما قدمناه من الفرق وعن محمد انه قال يجوز ولو تيمم وهو على شط نهر وهو لا يعلم بالماء فهو على الاختلاف الذي ذكرنا فعندهما يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز في رواية لزيادة تقصيره وغفلته وعنه رواية اخرى انه يجوز لكونه لم يتقدم له به علم بخلاف الذي في رحله ولو كفر عن اليمين بالصوم وفي ملكه رقبة تصلح للعتق او ثياب لكسوة عشرة مساكين او طعام لاطعامهم فنسيه اي نسي المذكور من الرقبة والثياب والطعام فالصحيح انه لا يجوز لما قدمنا من الفرق وهذه المسائل محلها هناك ويستحب ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء فيه ليؤديها باكمل الطهارتين ولو لم يفعل وتيمم وصلى جاز لانه اداها

مسئلة العاري

بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء ثم ينبغي
له ان لا يفرط في التأخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل و
نقصان والصلوة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان ولو تيمم قبل دخول
الوقت جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان التيمم طهارة ضرورية عنده
مطلقة عندنا لنا ان التراب طهور حال عدم الماء بالحديث الصحيح وهو قوله عليه
السلام الصعيد الطيب طهور المسلم وفي رواية وضوء المسلم وقوله عليه السلام و
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واذا كان طهورا تبقى طهارته الى وجود ما يزيلها
كطهارة الماء ولا شك ان كل خلف يعمل عمل الاصل عند عدمه كالتكفير بالصوم
عند عدم الرقبة واخويها وقد استدل بعض الشافعية بقوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة الاية فان ظاهرها المنع من الوضوء والتيمم الا عند القيام الى الصلوة والقيام اليها
يكون بعد دخول الوقت فخرج جواز الوضوء قبل الوقت بدليل وبقي التيمم وهذا بناء
على مذهبهم من الاستدلال بمفهوم الشرط وهو فاسد عندنا على ما عرف
في الاصول على انه لو كان حجة لعجزوا عن دليل يعارضه في جواز تقديم الوضوء وكذا
الخلاف بيننا وبينه في جوازه لاكثر من فرض عندنا يجوز كالوضوء وعنده لا يجوز
لانه ضروري ولو كان معه ماء يكفي للوضوء او الغسل ولكن يخاف على نفسه او
دابته او لو كلبا العطش ان استعمله يجوز له التيمم لانه مشغول بحاجته والمشغول بها
كالمعدوم ثم بالنظر الى الطهارة لان الحرج مدفوع المحبوس في السجن اذا منع عن الطهارة
بالماء يصلي بالتيمم ويعيد وقال ابو يوسف لا يعيد قيد السجن بها باعتبار الغالب او
للاشارة الى كونه في المصر فان محل الخلاف ما اذا كان محبوسا في المصر اما لو كان محبوسا
في موضع في الصحراء فانه لا يعيد بالاتفاق كذا في المبسوط اما اذا حبس في موضع في المصر
فعند ابي يوسف لا يعيد لانه عاجز عن استعمال الماء فصار كالخائف من عدو و
نحوه وهما يقولان المنع فيه ليس من قبل صاحب الحق وهو ليس بغالب في المصر فيعيد
بخلاف الصحراء لان الجبر والاعتداء اي الظلم غالب فيها فاداؤه بالاعادة يؤدي الى
الحرج وبخلاف الخوف فانه من قبل صاحب الحق اذ المنع فيه ليس من العدو ونحوه هكذا
ذكر في المنظومة وغيرها وقال في الخلاصة المحبوس في السجن اذا كان في موضع
نظيف ولا يجد الماء ان كان خارج المصر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يصلي بالتيمم
وان كان في المصر لا يصلي ثم رجع وقال يصلي ثم يعيد وهو قولهما وهذا يفيد

وفاق ابی یوسف علی الاعادة والاسیر فی دار الحرب اذا منع من الوضوء والصلوة
تیمم ویصلی بالایماء ثم یعید اذا قدر هکذا فی الخلاصة وفتاوی قاضیخان و
هو یفید الاتفاق ویشکل علیه عدم الاعادة علی المحبوس فی الصحراء حیث کان السبب
غلبة الاعتداء فان غلبة الاعتداء علی الاسیر فی ایدی الکفار اظهر و لزوم الحرج اشد
ولو منع المحبوس من التیمم ایضا عند ابی حنیفة یؤخر الصلوة ولا یصلی بلا طهارة لانها
معصیة لم ترتفع بحال وقالا یصلی ثم یعید اذا قدروا واجمعوا علی ان الماشی لا یصلی
وهو یمشی وکذا السابح لا یصلی وهو یسبح وکذا لا یصلی وهو یقاتل لان العمل
الکثیر مناف للصلوة فلا تقوم معه بخلاف الماشی للوضوء بعد سبق الحدث لانه
متحرم لا مصلی حتی لو ادی شیئا من الارکان وهو یمشی فسدت فالمشی اذا
کان لمصلحة الصلوة ینافی الاداء لا التحریمة وعن ابی یوسف الجواز حال المشی
بالایماء عند الخوف وهو قول الائمة الثلاثة لقوله تعالی فرجالا او رکبانا ای
مشاة قلنا الرجال ضد الرکبان فکانوا اعم من المشاة والقیام ارید بهم القیام بقول
ابن عمر صلوا رجالا قیاما علی اقدامهم فالایة لاباحة صلوة الراکب فقط کذا ذکره م
ولا یخلو عن نظر لان الرجال اذا کانوا اعم من المشاة والقیام فالعام عندنا لا یجوز
تخصیصه بخبر الواحد فکیف یخص بمثل قول ابن عمر بخلاف المنهزم وهو ای حال
کونه یصلی راکبا بایماء واقفا ای حال کونه واقفا بالدابة ای دابته واقفة وهو راکبها
یدل علی هذا وقوع واقفا حالا من الضمیر فی راکبا او من الضمیر فی یصلی ولا
یصح ان یراد واقفا علی رجلیه لامتناع کونه راکبا واقفا علی رجلیه فی حال واحد
وکذلک یدل علیه عطف قوله او تسیر دابته او تعدو علیه فانه یدل علی کون الوقوف
للدابة لاشتراط التناسب بین المعطوف والمعطوف علیه فیقال للراکب اذا وقف دابته
انه واقف لان وقوفها مضاف الیه لا یقال المراد واقفا علی ظهر الدابة حال السیر و
العدو لان هذه الحال فی غایة العسر مع منافاة العطف له وانما قید بالمنهزم
للاشارة الی ما ذکر فی المحیط والتحفة انه یصلی وهو سائر اذا کان مطلوبا وان کان طالبا
لا یجوز لعدم الضرورة ولو صلی بالایماء لخوف عدو او سبع او مرض عطف علی خوف
او لمرض او طین لا یعید بالاجماع لان هذه العوارض سماویة و
لا اعادة فیها لانها من صاحب الحق من غیر اختیار من الخلق والمقید اذا
صلی قاعدا لعدم قدرته علی القیام بسبب القید یعید اذا زال ذلک السبب

عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لا یعید لما تقدم فی المجوس ویجوز التیمم
عند ابی حنیفة ومحمد بکل ما کان من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر بجمیع انواعه
حتی العقیق والزبرجد ونحوهما والزرنیخ بکل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود و
الکحل ای الاثمد والمراد اسنج هو حجر معروف معرب مرد سنگ والنورة ای
الکلس والمغرة بفتح المیم مع سکون الغین وفتحها وما اشبههما من انواع الاتربة
کالطین المختوم والارمنی ونحو ذلک وعند ابی یوسف لا یجوز الا بالتراب والرمل
خاصة وعند الشافعی واحمد لا یجوز بغیر التراب وعند مالک رحمه الله یجوز
حتی بالعشب والثلج ولا یجوز عندنا بما لیس من جنس الارض وهو ما یلین بالنار
او یترمد کالذهب والفضة والحدید والرصاص والصفر والنحاس ونحوهما مما
ینطبع ویلین بالنار وکالحنطة وسائر الحبوب والاطعمة من الفواکه وغیرها وانواع
النباتات مما یترمد بالنار اذا لم یکن علیها غبار وان کان علی هذه الاشیاء
المذکورة غبار یجوز التیمم بغبارها عند ابی حنیفة وفی احدی الروایتین عن
محمد وفی روایة وهی المشهورة عنه لا یجوز بالغبار لانه لیس بصعید والجواب انه صعید
لانه تراب رقیق واما عند ابی یوسف فیجوز حال الضرورة لا حال الاختیار ثم عندهما ای
عند ابی حنیفة ومحمد الشرط فی صحة التیمم مجرد المس ای الوضع علی الارض
او علی جنس الارض ولا یشترط ان علوق شئ منها بالید وهذا علی احدی الروایتین
عن محمد حتی انه لو وضع یده علی صخرة ملساء لا غبار علیها او علی ارض ندیة
لا ینفصل منها غبار ولم یعلق بیده شئ جاز عند ابی حنیفة وفی احدی الروایتین
عن محمد خلافا لابی یوسف علی ما تقدم والاصل فیه قوله تعالی فتیمموا صعیدا
طیبا فقال من شرط التراب والرمل او التراب خاصة المراد بالصعید التراب او الرمل
وبالطیب المنبت نقلا عن ابن عباس وقلنا الصعید وجه الارض ترابا کان
او غیره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بین اهل اللغة فیه واما الطیب فلفظ
مشترک یستعمل بمعنی الحلال وبمعنی الطاهر وقد ارید به الطاهر اجماعا
فلا یراد غیره لان المشترک لا عموم له ولان التیمم شرع لدفع الحرج کما
یفید سیاق الایة وهو فیما قلنا فان قیل ذکر من فی اٰیة المائدة وهی
للتبعیض ینافی ما قلتم من جواز التیمم بالضرب علی الحجر الاملس قلنا
لا نسلم ان من للتبعیض بل هی لابتداء الغایة فان قلت قد رده صاحب

المنبت وبمعنی

الكشاف بانه قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت راسي
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت رده مردود والجواب
عما قاله ان عدم الفهم انما نشأ من اقتران من بالدهن ونحوه مما هو سهل التبعيض
ولو قرنت بما ليس كذلك لانعكس الحكم فيقال لا يفهم احد من العرب من قول القائل
مسحت يدي من الحجر او الحائط معنى التبعيض اصلا وانما يفهم منها معنى الابتداء و
مدخولها هاهنا هو الصعيد وهو مشتمل على ما يتبعض بسهولة وغيره ومعناها
الحقيقي المجمع عليه وهو الابتداء صالح لهما والمعنى الذي ادعيتموه مع انه قد انكره جماعة من افاضل
اهل العربية كالمبرد والاخفش الصغير وابن السراج والسهيلي وغيرهم حيث انكروا
دلالة من على غير الابتداء وقالوا سائر المعاني راجعة اليه لا يشمل جميع اجزاء الصعيد
بل يخصص بعضها بل غالبها بالاخراج من غير دليل فكان ما اخترناه اولى سيما في
موضع الامتنان بالتوسعة ونفي الحرج ومعلوم قطعا ان ليس مقصود الشارع من
شرعيته عين التعفير ولا يعقل في استعمال جزء من التراب معنى الطهارة وانما شرعه
سبحانه بدلا عن استعمال الماء عند العجز عنه تعبدا محضا فلا يبعد كونه بمجرد المسح المبتدأ
من الصعيد ولا ضرورة الى اخراج لفظ الصعيد عن حقيقته باخراج بعضه ولا
دليل فلا يمتنع اما الفرق بين الصخرة وبين الفضة والذهب حيث جاز التيمم على
الصخرة وان لم يعلق باليد شيء لم يجز عليهما وهما اي الحال ان كلا المذكورين من الصخرة
ومن الفضة والذهب باعتبار ان الذهب في الفضة شيء واحد لاتحاد هذا الحكم فيهما
وهو عدم جواز التيمم خلقا في الارض اي الصخرة خلقت في الارض والذهب في الفضة
كذلك فالفرق هو ان الذهب في الفضة يذوبان في النار فلم يكونا كالتراب بخلاف
الصخرة فانها لا تذوب فكانت كالتراب وهذا الفرق لا يفيد الا ان لو كان التراب هو
الاصل في التيمم والصخرة مقيس عليه ليس كذلك بل الصخرة اصل ايضا لشمول الاية لها
فان الكل داخل تحت مفهوم الصعيد على ما مر والفرق الصحيح ان الذهب في الفضة
ونحوهما لا يتناوله لفظ الصعيد وان خلق في الارض لانه وجه الارض كما تقدم ولا يطلق عليهما
لفظ الارض حتى لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على صخرة يحنث ولو جلس على
فضة او نحوها لا يحنث واما التيمم بالآجر فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز
مطلقا دق او لا لانه من اجزاء الارض وان شوي في تصلب بمنزلة النورة
وعند محمد يجوز التيمم به ان كان مدقوقا والا فلا وهذا على الرواية المشهورة

عنه فی عدم جواز التیمم بالحجر الذی لا غبار علیه فان الآجر بالشیٔ صار کالحجر
فاعطی حکمه فان کان مدقوقا او کان علیه غبار یجوز و الا فلا ولو تیمم بغبار ثوبه
او غیره ای بغبار غیر ثوبه من الاغبار الطاهرة کالحصیر والبساط واللبد ونحوها
او هبت الریح فاثار الغبار فاصاب فی جهه و ذراعیه فسمحه ای العضو الذی صار
الغبار من الوجه والذراعین او مسح الغبار الذی صاب الوجه و الذراعین بنیة
التیمم جاز تیممه عند ابی حنیفة ومحمد سواء وجد ترابا آخر او لم یجد وعند ابی
یوسف لا یجوز ان وجد ترابا آخر لان الغبار لیس ترابا من کل وجه فجاز عند العجز
لا عند القدرة ولهما انه تراب رقیق فجاز به مطلقا کما فی الخشن ولو تیمم بالملح
نظر ان کان مائیا ای کان ماء فجمد لا یجوز لانه لیس من اجزاء الارض و ان کان
جبلیا ای معدنیا وهو ما استحال ملحا من اجزاء الارض یجوز به التیمم لانه من جنس
الارض وقال شمس الائمة السرخسی الصحیح عندی انه لا یجوز کان وجهه انه
لما استحال التحقق بالمائی لتبدل طبعه الی طبعه حتی انه یذوب فی الماء ویخل بالبرد
ویشتد بالحر کالماء فخرج من کونه من اجزاء الارض کذا ذکره فی المحیط وقال فی الخلاصة
والاصح هو الجواز وقال شمس الائمة الحلوانی فی المنتقی الاصح انه لا یجوز انتهی وقال
قاضی خان واختلفوا فی الجبلی والصحیح هو الجواز والسبخة بفتح السین مع فتح
الباء وسکونها وهی ارض ذات نز وملح کذا فی القاموس بمنزلة الملح فان غلب
علیها النز لا یجوز التیمم بها کالملح الماء وان غلب علیها التراب جاز کالملح الجبلی وقال
فی الخلاصة ولو تیمم بارض سبخة ان کانت منعقدة من التراب یجوز عندهما خلافا
لابی یوسف وذکر الاسبیجابی فی شرحه یجوز التیمم بالسبخة بناء علی الغالب فی هو عدم الماء
بالنز مسافرا اصابه مطر فابتل ثوبه وسرجه ولم یجد ترابا جافا یتیمم به ولا حجرا او
کلماء یتوضأ به فانه یلطخ ثوبه او بدنا او غیر ذلک بالطین فی یجفف ویفرکه بعد الجفاف
ویتیمم به وقد کان بعض المحتاطین یستصحب مع التراب الطاهر فی صرة اذا خرج الی
السفر ولا یجوز التیمم بالطین لان فیه تشویه الوجه وقیل لان الغالب علیه الماء قال
شمس الائمة الحلوانی لا یتیمم بالطین ای لا ینبغی ان یفعل وان فعل یجوز وهو الظاهر
لحصول المقصود وفی الولواجیة وان ذهب الوقت قبل ان یجف لا یتیمم بالطین
مالم یجف لکن مشائخنا قالوا هذا قول ابی یوسف فان عنده لا یتیمم الا بالتراب
والرمل فعند ابی حنیفة ان خاف ذهاب الوقت یتیمم بالطین والا فلا وکذا

ی کما جاز التیمم بالحجر ونحوه یجوز التیمم بالجص والکیزان والحباب فی الغضارة
وهو الطین اللازب الحر الاخضر کذا فی القاموس والمراد به ما یعمل منه من
السکارج ونحوهما وهذا اذا لم یطل بالآنک والحیطان من المدر واللبن سواء
کان علیها ای کل من المذکورات غبار او لم یکن عند ابی حنیفة واحدی الروایتین
عن محمد کما فی الحجر والاجر ولا یجوز التیمم بالغضارة المطلی بالآنک بمد الهمزة وضم
النون وهو الرصاص المذاب لوقوعه علی غیر جنس الارض ثم بطن الغضارة وظهرها
علی السواء فی ان ایهما کان مطلیا بالآنک لم یجز التیمم به وما لم یکن مطلیا منهما جاز
به التیمم حتی لو کان بطنها مطلیا وظهرها غیر مطلی جاز التیمم علی ظهرها کذا
فی فتاوی قاضی خان الا اذا کان علیها ای علی الغضارة المطلی بالآنک غبار
فانه یجوز کما فی الحنطة ونحوها علی الخلاف المتقدم ولو تیمم بالخزف ای
الفخار ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شیء من الادویة
کالفحم والشعر وغیرهما مما یجعل فی الطین الذی تتخذ منه البوادق جاز تیمم
به وان لم یکن علیه غبار وان کان فیه شیء من الادویة ظاهر الا یجوز الا ان یکون علیه غبار
لما تقدم فی المطلی بالآنک وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبروها لانه یختلط الکل
مع الطبخ خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه وان تیمم بالرماد لا یجوز وان
اختلط الرماد بالتراب نظر ان کان التراب غالبا یجوز وان کان الرماد غالبا لا یجوز
لان الحکم فی مثله للغالب والفرق بینه وبین الخزف المخلوط تقدم آنفا وان اصابت
الارض نجاسة سواء کانت رقیقة او کثیفة فجفت بالشمس التقیید بالشمس خرج
مخرج الغالب فلیس بشرط حتی لو جفت فی الظل بالریح او بالنار فالحکم واحد وذهب اثرها
من اللون والرائحة جازت الصلوة علیها للحکم بطهارتها لما روی ابن ابی شیبة عن ابی قلابة
انه قال زکوة الارض یبسها وروی عبد الرزاق عن جفوف الارض طهورها او
رفع الاول صاحب الهدایة وغیره وذکر فی المبسوط ایما ارض جفت فقد ذکت
حدیثا والله اعلم بذلک وفی سنن ابی داود باب طهور الارض اذا یبست و
ساق بسنده عن ابن عمر قال کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله
علیه وسلم وکنت شابا عزبا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد ولم
یکونوا یرشون شیئا من ذلک انتهی فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف کان ذلک
تبقیة لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم یقومون علیها فی الصلوة البتة

اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك في زمن
بقية اقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها
لو بقيت نجسه بعد الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المساجد ولكن لا يجوز التيمم منها
في ظاهر الرواية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبتت بنص الكتاب فلا تتادى بما
ثبت بخبر الواحد قيل عليه طهارة المكان في الصلوة ثبتت بدلالة الكتاب وفي هي تعمل
عمل العبادة واجيب بان طهارة المكان ثبتت بدلالة نص خص منه القليل الذي
لا يمكن الاحتراز عنه بالاجماع وهو ما دون الدرهم عندنا فجاز بعد ذلك تخصيص
بخبر الواحد بخلاف نص طهارة الصعيد فانه قطعي واستشكله صاحب الكافي بان
لفظ الطيب مشترك فقد اوله ابو يوسف والشافعي بالمنبت واولناه بالطاهر
والمأول من الحجج المجوزة كالعام المخصوص واجاب عنه صاحب الكفاية بان الشافعي
وابا يوسف وافقا على اشتراط الطهارة ولم يخالف فيهما احد فيكون قطعيا اقول
موافقتهما على اشتراط الطهارة لا يلزم ان يكون بهذا النص بعد ما قالا المراد
به المنبت سيما عند ابي يوسف فانه من القائلين بان المشترك لا عموم له بل
يجوز كونهما شرطاها بدليل آخر من الحديث او القياس على اشتراطها في
الماء ومثل هذه الموافقة موجودة في اشتراط طهارة المكان ايضا فالاولى في الفرق ان
يقال التيمم مفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالحديث
ثبت طهارته لا طهوريته وروى رواية نادرة رواها ابن كاس عن اصحابنا انه اي التيمم
يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف ذكره في المستصفى واذا تيمم الرجل من موضع
فتيمم آخر من ذلك الموضع اي ضرب يديه على موضع ضرب يدي الاول ايضا جاز لانه لم
يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على الماء وهذا
على قول من لم يجعل الضربة من التيمم ظاهر واما على قول من جعلها منه ففيه
اشكال والتيمم في الجنابة والحدث سواء اي صفة التيمم لمن عليه الغسل ولمن عليه
الوضوء واحدة وهي الضربتان لمسح العضوين لما في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر
قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت
في الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك
له فقال انما كان يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة
واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وعلى هذا الحكم

انعقد الاجماع ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء فى الوقت لا يعيد لما تقدم انه ادى الصلوة
بالقدرة الموجودة له وقت انعقاد سببها فسقطت عنه اصلا لاتيانه بما كلف به
كمن كفر بالصوم لعسرة ثم ايسر وامثال ذلك و الرجل الصحيح فى المصر يتيمم لصلوة
الجنازة اذا خاف الفوت وعند الشافعى لا يجوز لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا
مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء فيجوز تيممه اما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية
على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فهى فرض المسئلة وقد حدث
الدارقطنى بسنده عن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشائخنا
عن ابن عباس كذا فى شرح الهداية للشيخ كمال الدين ابن الهمام ولكن لا يخلو الاستدلال بهذا
الاثر عن نظر الا الولى فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت وعلى
هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت وهذه رواية الحسن
عن ابى حنيفة رحمه الله انه لا يجوز للولى الى التيمم وفى ظاهر الرواية يجوز وفى
الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابى حنيفة
برواية الحسن انه لا يجوز له التيمم قال شمس الائمة هذا الصحيح ولذا صححه فى الهداية معللا
بان للولى حق الاعادة فلا فوات فى حقه فعلى هذا ينبغى ان يراد من الولى من له
ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضى وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى
الذهن ان المراد منه قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو من
اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولى
حق الاعادة لا يصدق فى حق السلطان والقاضى ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما
ذكره فى المنافع من انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير
ان يراد منه قريب الميت فكذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له
حق الاعادة فقد تحقق الفوات فى حقه ايضا اللهم الا ان يقال يختار التقدير الاول ولا نسلم
ما ذكره صاحب المنافع من انه ليس للسلطان ونحوه حق الاعادة بعد صلوة الولى القريب فلما
قال نجم الدين الزاهدى فى قوله القدورى فان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى عليه
بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه
الولى يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق فى ذلك بين
الولى الذى هو قريب الميت وبين غيره وما صححوه من انه لا يجوز للولى يجب
ان يراد بالولى فيه من له حق التقدم لانه الذى لا يخاف فوتها وكذا يجوز التيمم

لمن خاف فوت صلوة العيد لو توضأ في الابتداء بالاتفاق من اصحابنا وكذا اذا
احدث المتوضئ اى من شرع بالوضوء في صلوة العيد تيمم وبنى في قول ابي حنيفة
وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات لان اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام
وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلوته وانما
فرض المسئلة في المتوضئ لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبنى بالتيمم اتفاقا
لانا لو اوجبنا عليه الوضوء بناء على انه يكون واجد الماء في صلوته فتفسد كذا في
الهداية ومعناه ان الحكم بوجوب الوضوء عليه بناء على انه لاحق فلا فوت عليه فرع
الحكم بوجود الماء وهو يوجب فساد الصلوة بالتيمم بناء على ان الحكم بوجود الماء
بعد الحدث يستلزم الحكم بوجوده في الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله اصلا
وقيل عليه ان الحكم بالعدم قبل الحدث كان بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق
الحدث فيجب ان يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل الحدث عادما وبعده واجدا ولا
يقال لو اوجبنا الوضوء حينئذ فسدت صلوته بالقدرة على الوضوء فيقع الفوت لانا
نقول الانتقاض لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبل سبق الحدث ويؤيده ما قال
قاضيخان في فصل المسح من فتاويه ماسح الخف اذا احدث في صلوته فانصرف
ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى
كالمصلي بالتيمم اذا احدث في صلوته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبنى
على صلوته انتهى فعلم ان صلوته لا تبطل بالقدرة على الوضوء في هذه الحالة والفرق
بين هذا وبين ما اذا وجد الماء في خلال صلوته هو ان التيمم انما ينتقض ثم عند رؤية
الماء بصفة الاستناد لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذا اصابة الماء ليست بحدث و
ان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف بخلاف
مسئلتنا لانتقاض التيمم بالحدث الطارى قبل ذلك فلم ينتقض بصفة الاستناد ولم
توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف ذكره في الكفاية واعلم ان الخلاف في مسئلة الكتاب فيما
اذا خاف اى شك في الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم
اجماعا وكذا ان خاف فوت خروج الوقت لو توضأ بعد ما شرع متوضأ تيمم وبنى بلا خلاف لانها تبطل
بخروج الوقت كالجمعة فيتحقق الفوت لانها لا تقضى بعده ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل
بالوضوء في سائر الصلوات ما عدا صلوة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ
ويقضى الصلوة ان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع

تحصيل الصلوة في وقتها فلم يلزمه فوتهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتوجه
سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما يتيمم اذا اخر لا لعذر
كذا قاله المحقق الشيخ كمال الدين ابن الهمام ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني
المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسة او ابتلت بالمطر واختلطت
فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي
بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر هنا خروج الوقت لجواز الايماء ولم يعتبره
لجواز التيمم وزفر سوى بينهما وقد قال مشائخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا
والرواية في هذا رواية ثمة اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية ههنا
فاذا في المسئلتين جميعا روايتان انتهى وحينئذ فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت
ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدتين بيقين وكذا لو خاف فوت الجمعة مع الامام
لو توضأ فانه لا يتيمم بل يتوضأ ويصلي الظهر اداء اقامة لان فرض الوقت هو الظهر
عندنا وقد امرنا باسقاطها بالجمعة ولا دليل على سقوطها مع التيمم حال القدرة
على الاصل بالوضوء وقد قالوا الاصل ان ما يفوت لا الى خلف يجوز ان يتيمم خوف
فواته كالجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز التيمم لخوف فوته بل يتوضأ فان
فات ياتي بخلفه وقد يقال هذا غير مسلم اذا كان في الخلف خلل كالقضاء ولا بد من
الدليل على ان القضاء اولى من الاداء بالتيمم ولم ياتوا عليه بدليل فالاحتياط ما قلنا
ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك
التيمم ليس بشئ معتبر في الشرع بل هو عدم لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند
عدم الماء حقيقة او حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز والتيمم لصلوة الجنازة عند
خوف الفوت عادم حكما بالنظر اليها لانه لا يمكنه فعلها بالوضوء بخلاف مس المصحف و
دخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت **فرع** تيمم لجنازة وصلى ثم حضرت اخرى
قبل ان يقدر على الوضوء وهو يخاف فوتها لو توضأ لا يلزمه اعادة التيمم عندهما خلافا
لمحمد رحمه الله له ان الضرورة الاولى مضت وهذه ضرورة اخرى فيجدد لها التيمم
ولهما ان التيمم الاول صحيح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق
بالنظر الى الجنازة الاخرى المسافر يطأ جاريته او زوجته يعني يجوز له ان يطأ وان علم
اي ولو علم بعدم الماء يجوز له التيمم لانه طهور المسلم عند عدم الماء فكما يجوز له
ان يباشر سبب الحدث من النوم وغيره فكذا سبب الجنابة اذ هما سواء في منع جواز الصلوة

بالتيمم اذا كان عاجزا عن الوضوء للضرورة التي يخاف فوتها

الحدثين اهم ويتيمم لاجل الحدث ويجب عليه ان يبدأ بغسل اللمعة ليصير
عادما للماء في حق الحدث ولا يجوز تيممه للحدث قبله عند محمد رحمه الله لان
صرف ذلك الماء الى اللمعة دون الحدث ليس بواجب عنده بل على سبيل
الاولوية فوجوده يمنع التيمم للحدث وعند ابي يوسف صرفه الى اللمعة واجب فهو
كالمعدوم بالنسبة الى الحدث فيجوز التيمم له قبل غسل اللمعة ولو كان تيمم بعد
ما احدث لاجل الحدث في هذه المسئلة ثم وجد هذا الماء الذي يكفي لاحدهما
فقط ينتقض ويتيمم للحدث عند محمد فيعيده بعد غسل اللمعة ولا ينتقض عند
ابي يوسف بناء على ما تقدم ولو كان معه اي مع الذي بقيت عليه لمعة او مع الذي
وجبت عليه الطهارة الحكمية مطلقا ثوب نجس وهو مضطر الى تطهيره والماء
يكفي لاحد الطهارتين فقط فانه يغسل الثوب بذلك الماء ويتيمم لما عليه من الحدث
لان التيمم خلف الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم يكون قد اتى بالطهارتين
الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية
مع قدرته عليها بغير عذر فيكون آثما لكن تصح صلوته لثبوت العجز بعد نفاذ الماء باستعماله في
الحكمية متيمم ام قوما متوضئين يجوز فعله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد
رحمه الله والاصل في مثل هذا ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز فمحمد يقول ان
التيمم طهارة ضرورية يصار اليها عند العجز والطهارة بالماء اصلية فكانت اقوى
فيلزم بناء القوي على الضعيف ولهما ان التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية حتى لا
يتقدر بوقت الصلوة ولو كانت ضرورية لتقدر به كطهارة المستحاضة ثم محمد جعل
طهارة التيمم ضرورية هنا ومطلقة في الحكم بطهارة من انقطع دمها دون
العشرة حتى لو تيممت وكان ذلك في الحيضة الثالثة بعد الطلاق الرجعي تنقطع رجعتها
بدون ان تصلي كما لو اغتسلت وهما عكسا وذلك لان محمدا احتاط في الموضعين فلم
يجوز امامته للمتوضئين احتياطا ليخرجوا عن عهدة الصلوة بيقين وفي قطع الرجعة احتياطا
وترجيحا لجانب الحرمة وهما اختارا ان الطهارة مطلقة في حق الصلوة لان الشارع اعطى له
حكم الطهارة المطلقة في حقها قال تعالى ولكن يريد ليطهركم ولكنه في الحقيقة تلوث
وليس بطهارة فعملا بحقيقته في ما سواها حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما
لم يتأيد بمؤيد [illegible] والصلوة به كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض
وكذلك على هذا الخلاف القاعد اذا ام قوما قائمين عندهما يجوز وعند محمد لا لبناء

على ان صلوة القائم اقوى و بناء القوى على الضعيف غير جائز و هو القياس فى لكنهما
تركاه بالاستحسان و هو ما ثبت فى الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله
صلى الله عليه و سلم قالت بلى الحديث الى ان قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه و سلم الى ابى بكر
ان يصلى بالناس الى ان قالت ثم وجد رسول الله صلى الله عليه و سلم من نفسه خفة فخرج
يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر و ابو بكر يصلى بالناس فلما رآه
ابو بكر ذهب ليتأخر فاومأ اليه ان لا تتأخر و قال لهما اجلسانى الى جنبه فاجلساه
الى جنب ابى بكر فكان ابو بكر يصلى و هو قائم بصلوة النبى صلى الله عليه و سلم و الناس
يصلون بصلوة ابى بكر و النبى صلى الله عليه و سلم قاعد و ما روى انه صلى الله
عليه و سلم صلى فى مرضه الذى توفى فيه خلف ابى بكر و ان صح لا يقوى قوة
حديث الصحيحين على ان البيهقى قال لا تعارض فالصلوة التى كان فيها اماما
صلوة الظهر يوم السبت او الاحد و التى كان فيها ماموما صبح يوم الاثنين
و لا يخالف هذا ما عن الزهرى عن انس فى صلوتهم يوم الاثنين و كشف الستر
ثم ارخائه فان ذلك كان فى الركعة الاولى ثم انه عليه السلام وجد من نفسه
خفة فخرج فادرك معه الثانية و اما الماسح على الخف او على الجبيرة فانه يؤم
الغاسلين بالاتفاق اما الماسح على الخف لاجماع على انه طهارة غير ضرورية فلم
يكن بينه و بين غسل الرجل فرق و كذلك مسح الجبيرة فانه بمنزلة الغسل لما تحتها
على ما قالوا و ليس كطهارة المستحاضة و لا يستغنى محمد عن الفرق بينه و بين التيمم
فكما ان التيمم شرع لضرورة عدم قدرة استعمال الماء كذلك هذا شرع لضرورة
عدم قدرة الغسل و كلاهما مغيا بوجود القدرة و زوال العجز و ذكر فى الحصر هو
شرح المنظومة و فى شرح الاسبيجابى و فى غيرهما لا تصح امامة صاحب الجرح السائل
و من بمعناه للاصحاء و كذا لا تصح امامة الامى و هو الذى لا يحسن مقدار ما تجوز
به الصلوة من القرآن للقارى الذى يحسن ذلك لفوات فرض القراءة و
الطهارة من غير عذر بالنظر الى المقتدى و لو اما اى صاحب الجرح و الامى
من هو بمثل حالهما جاز لوجود العجز من الجميع و انما ذكر هذه المسائل
استطرادا و محلها مباحث الاقتداء و تأتى ان شاء الله تعالى

فصل فى بيان احكام المياه

تقدم ان تقديم تيمم انما وقع لمناسبة وان الاصل ارداف بيان الوضوء و
الغسل ببيان آلتهما فعوده الى ذلك الاصل قبل ذكر المسح على الخفين ظاهر
التوجيه واذ قد ذكر التيمم وذكر ما يجوز به ناسب ان يعطف عليه ما يجوز به الوضوء
والغسل فقال ويجوز الطهارة الحكمية بماء مطلق وهو ما يسمى فى العرف ماء من غير
احتياج الى تقييد فى تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البئر والى صفته كماء
المد اوالى مجاوره كماء الزعفران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج
الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولوكانت المجاورة تكسبه تقييد الماء احتيج بعد ذكر
الاطلاق الى ذكر الطاهر كماء السماء اى المطر وماء الاودية اى الانهار وماء العيون اى
الينابيع وماء الآبار بمد الهمزة وفتح الباء بعدها الف وبقصرها واسكان الباء بعدها
همزة ممدودة ثم الف جمع بئر وماء البحار وتزول بها اى بالمياه المذكورة النجاسة مطلقا
حكمية كانت وهى المعنى الذى حكم الشرع بوجوب الوضوء او الغسل او خلفهما عند
ارادة الصلوة لاجله سميت حكمية لاختصاص تحققها بالحكم او حقيقية وهى العين
التى حكم الشرع بوجوب ازالتها من البدن ان كانت فيه عند ارادة الصلوة
مع القدرة سميت بذلك لتحققها حقيقة بعد الحكم بانها نجسة والاصل فى
ذلك قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به دل بعبارته على كون
ماء المطر مطهرا وبدلالته على كون سائر المياه المطلقة مثله مطهرة ما لم يعرض
لها عارض يزيل ذلك الحكم عنها ولا يجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو
ما احتيج فى تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس و
نحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك
وماء الباقلاء بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذى طبخ فيه
على ما سيأتى قريبا ان شاء الله ومثل المرق اى يطبخ فيه اللحم ونحوه
وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا
اذا كان ثخينا اما اذا كان دقيقا على اصل سيلانه فيجوز الطهارة به كماء
المد ونحوه وماء الزعفران والمراد ايضا ما خرج به وخرج عن الرقة او ما يستخرج
منها رطبا كما يستخرج من الورد وكذا لا يجوز الطهارة بماء الورد وسائر
الازهار وكذا الخل والعصير اى ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة و
يجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل

مائع طاهر يمكن ازالتها به وهو ينعصر بالعصر حتى تزول جميع اجزائه به
بالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها به لان تدبيقه
ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة
قال في الكفاية قوله مما اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان
ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي بخلاف اللبن لان
ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزند وستى ان
الرب والمرى واللبن والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف لسائر الكتب
والروايات ولا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء للنجاسة والعصير وما
ذكر آنفا من الماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار
بخلاف ما فيه دسومة من المرق وما فيه خثورة وان غسل النجاسة الحقيقية
بالعسل او الدبس ونحوه من الربوب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج
ونحوهما من الادهان لا يزيلها ذلك الغسل النجاسة لانها اى الاشياء المذكورة
لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة الحقيقية تبعا لها ثم
ازالة النجاسة الحقيقية بغير الماء فيه خلاف محمد وزفر والثلاثة بناء على ان ازالتها
بالماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وذلك لانه كما لاقى النجس تنجس فالنجس لا يفيد
الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء بالحديث وبالاجماع وبالضرورة لامكان
التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس ولهما انا لا نسلم ان ازالة النجاسة بالماء
على خلاف القياس بل هو امر معقول لان الماء لا يتنجس حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين
في آن واحد ففي حالة المعالجة لم تزايل العين وحين انتقالها الى الماء لا تبقى فيها ولهذا
يتلون الماء بلون النجاسة التي لها لون ويتلاشى ذلك اللون في المحل شيئا فشيئا حتى
يزول بالكلية زوالا محسوسا لا شك فيه فثبت ان زوالها بالماء امر معقول والمائع
مثله في الازالة والقلع فيتعدى الحكم اليه بخلاف الحكمية اذ ليس في المحل نجاسة تزول
بالمائع بل بمعنى حكمي حصر رفعه بالماء بالنص فلا يتعدى الى غيره ولا فرق في الحقيقية بين
الثوب والبدن وعن ابي يوسف التخصيص في البدن بالماء لان ما عليه نظير الحدث والصحيح
ظاهر الرواية لشمول المعنى المذكور لهما وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر سواء كان
مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها فغير احد اوصافه من اللون او
الطعم او الريح كماء المد اى السيل الذى تغير لونه بالتراب والماء الذى يختلط

به الاشنان او الصابون او الزعفران بشرط ان تكون الغلبة للماء من حيث الاجزاء
بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط هذا اذا لم يزل عنه اسم الماء بحيث لو راه
الرأى يطلق عليه اسم الماء و بشرط ان يكون رقيقا بعد واشتراط عدم زوال
اسم الماء يغنى عن اشتراط الرقة فان الغليظ قد زال عنه اسم الماء اذ لا يطلق عليه انه
ماء بل زوال الرقة يصلح ان يكون تفسير الزوال اسم الماء وهو الضابط عند مخالطة
الاشياء الجامدة للماء من غير طبخ فانه مادام رقيقا يسيل سريعا كسيلانه عند عدم
المخالطة فحكمه حكم الماء المطلق يجوز الوضوء به والا فلا ولا عبرة بزوال اللون و لا الطعم
ولا الريح وفيه خلاف الائمة الثلاثة فيما اذا كان المخالط مما يستغنى عنه الماء بخلاف
ماء المد فان التراب الذى يجرى عليه الماء غير مستغنى عنه اما الاشنان و نحوه فيستغنى
عنه فلا يبقى الماء مطلقا عند مخالطته حيث يقال ماء الاشنان وماء الصابون و نحو
ذلك ونحن نقول ان هذه الاضافة لتعريف المحل و لا لتعريف الذات فلا تفيد
التقييد كالبئر ونحوه وقد ثبت فى الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذى
وقصته ناقته بماء وسدر وذكر فى اجناس الناطفى التوضوء بماء السيل اذا لم تكن رقة
الماء غالبة لا يجوز وضابطه ما تقدم من بقاء سرعة السيلان كما هو طبع الماء قبل
المخالطة وذكر فى المنتقط اذا القى الزاج فى الماء حتى اسود ولكن لم تذهب رقته
جاز الوضوء به مع تغير لونه وطعمه وريحه وكذا العفص اذا طرح فى الماء فاسود
يجوز الوضوء به مادامت رقته باقية وكذا الحمص و الباقلاء ونحوهما اذا انقع فى
الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير اى ولو تغير لونه او طعمه او ريحه لان
المعتبر فى مثله بقاء الرقة وذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان لو طبخ الحمص او الباقلى
ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن و لا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا لان الاصل
ان التقييد يحصل للماء باحد شيئين اما بغلبة الممتزج وهى بكثرة اجزاء المخالط او بكمال
الامتزاج وكمال الامتزاج اما بتشرب النبات الماء حتى يبلغ مبلغا يمتنع خروج الماء
الا بالعلاج واما بالطبخ بان يطبخ فى الماء شئ من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فحينئذ يخرج الماء
عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك اذا برد يثخن غالبا فكانت القاعدة
فى المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ فى الماء وفى المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم
الا ان يكون المطبوخ فى الماء مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون
فان المعتبر حينئذ الرقة وعدمها دون النضج وكذا ذكر فى المحيط لو توضأ بماء اغلى

باشنان او بأس ای مرسین او بشئ مما یتعالج ای یتداوی الناس به جاز الوضوء
ما لم یغلب ذلک الشئ علیہ ای علی الماء بان اخرجہ عن رقتہ وکذا لو بل الخبز
فی الماء ان بقیت رقتہ کما کانت جاز الوضوء بہ وان صار الماء ثخینا بالخبز لا یجوز
الوضوء بہ وفی شرح القدوری لابی نصر الاقطع اذا اختلط الطاہر بالماء ولم یزل اسم
الماء عنہ ولم یحدث لہ اسم اخر بان سمی شرابا او نبیذا او نحو ذلک فہو طاہر و
طہور ای مطہر سواء تغیر لونہ او لم یتغیر ولم یذکر عن اصحابنا خلافا وعلی
ہذا الاطلاق الذی ذکرہ فی شرح القدوری اذا تغیر لون الماء او طعمہ او
ریحہ بل لو تغیر الاوصاف الثلثۃ بطول المکث او بوقوع الاوراق فیہ یجوز
الوضوء بہ الا اذا غلب علیہ لون الاوراق فیصیر الماء بسبب ذلک مقیدا ہذا
الاستثناء موافق لما ذکر فی التتمہ انہ سئل الفقیہ احمد بن ابراہیم المیدانی عن الماء الذی
یتغیر لونہ بکثرۃ الاوراق الواقعۃ فیہ حتی یظہر لون الاوراق فی الکف اذا
رفع الماء ہل یجوز الوضوء بہ قال لا لکن ذکر فی النہایۃ ان المنقول عن الاساتذۃ
ان اوراق الاشجار وقت الخریف تقع فی الحیاض فیتغیر ماؤہا من حیث اللون
والطعم والرائحۃ ثم انہم یتوضئون منہا من غیر نکیر فالحاصل ان المعتبر فی صیرورۃ
الماء مقیدا بمخالطۃ الجامد زوال رقتہ واما فی مخالطۃ المائع فان کان مخالفا للماء
فی وصف واحد کماء البطیخ الذی یخالفہ فی الطعم وماء الورد یخالفہ فی الرائحۃ فالمعتبر
غلبۃ ذلک الوصف وان خالف الماء فی وصفین کاللبن یخالفہ فی اللون والطعم فالمعتبر
ظہور غلبۃ احد الوصفین وان کان یخالفہ فی الاوصاف کلہا کالخل فالمعتبر غلبۃ اکثرہا
وان کان لا یخالفہ فی شئ من الاوصاف الثلثۃ کالماء المستعمل علی ما علیہ الفتوی انہ طاہر
غیر مطہر وکماء الورد المنقطع الرائحۃ فالمعتبر کون اجزائہ اکثر من اجزاء الماء وکذا ان
کانت مساویۃ احتیاطا حتی یضم الیہ التیمم عند المساواۃ اذ لم یجد غیرہ واما الماء
الذی یقطر من الکرم ففی المحیط لا یتوضأ بہ لکمال الامتزاج وقیل یجوز لانہ خرج من
غیر علاج والاول اختیار شمس الائمۃ الحلوانی وہو الاحوط وکذا اذا تیقن بطہورۃ
ای بکون الماء مطہرا او غلب علی ظنہ انہ مطہر جازت لہ بہ الطہارۃ اما
فی التیقن فظاہر وکذا فی غلبۃ الظن لان غالب الظن بمنزلۃ الیقین فی العملیات
حتی لو وجد ماء قلیلا ولم یتیقن بوقوع النجاسۃ فیہ وہو شامل بغلبۃ الظن
وترجح جانب الطہارۃ والشک وہو تساوی طرفی الوقوع وعدمہ فانہ

يتوضأ به اى بذلك الماء القليل ويغتسل ولا يتيمم لان الاصل الطهارة وكان متيقنا فلا يزول بالشك وكذا اذا دخل الحمام وفى حوض الحمام ماء قليل ولم يتيقن بوقوع النجاسة فيه فانه يتوضأ به ويغتسل ولا ينتظر الماء الجارى ولا يترك ذلك الماء لتوهم وقوع نجاسة فيه لان الاصل هو تيقن الطهارة فى الماء مالم يغلب فانه خلق طهورا فلا يزول ذلك اليقين الا بيقين مثله ولا ينبغى التفحص والسؤال ما لم يغلب على الظن عروض نجاسة له بقرينة ظاهرة لما فى الموطا عن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص رضى الله عنهما انهما مرا برجل على حوض يستقى فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض اترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا وكذا اذا القى فى الماء الجارى الذى يذهب بتبنة شئ نجس كالجيفة والخمر والبول والعذرة لا ينجس الماء ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه لان ما يتخلل اجزائها يذهب مع الماء ولا يلبث وعدم ظهور الاثر يحقق ذلك وروى عن محمد انه قال اذا صب اى دن من الخمر فى الفرات ورجل اسفل منه اى من مكان الصب يتوضأ جاز وضوءه اذا لم يتغير احد اوصافه لان عدم ظهور الوصف دليل على عدم اتصال النجاسة بالمحل الذى يتوضأ منه وان احتمل ان يتصل به اجزاء غير مدركة فهو توهم لا يزول به اليقين وكذا اذا جلس الناس صفوفا على شط نهر يتوضؤن جاز وضوؤهم وان احتمل اتصال غسالة بعضهم بما يتوضأ به البعض لكن لا يزول به طهورية الماء المتيقنة وهذا هو الصحيح خلافا لمن زعم انه لا يجوز وذكر الناطفى ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها فيجرى الماء عليه لا بأس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وهو اى هذا الحكم مروى عن ابى يوسف لما تقدم ان الاصل الطهارة ولا تزول بالشك وذكر فى النوازل انه اذا كان الماء الذى يلاقى الجيفة دون الذى لا يلاقى الجيفة يعنى اذا كانت الغلبة للماء الذى لا يلاقى الجيفة بان جرى الماء عليها وعمها بحيث لا ترى من تحته جاز الوضوء والا بان كانت الجيفة تستبين تحت الماء الذى يجرى عليها ولا يجرى فى جانبيها ماله قوة فلا يجوز الوضوء اسفل منها لكون الماء نجسا لملاقاة اكثره النجاسة وتنجسه وتنجيسه الباقى بغلبته عليه وهذا اول ابو جعفر الهندوانى المروى عن ابى يوسف وهو اختياره وكذا على هذا ماء المطر اذا جرى فى ميزاب السطح وكان على السطح عذرات او غيرها من النجاسات وكان اكثر الماء لا يجرى عليها ولم تكن عند الميزاب فالماء طاهر اذا لم يظهر

فيه اثر النجاسة اعتبارا للغالب اما اذا كانت العذرة عند الميزاب او كان
الماء كله او نصفه او اكثره وهذا زائد بعد قوله او نصفه يلاقي العذرة فهو اي
الماء الذي يجري من الميزاب نجس ولو لم يتغير احد اوصافه والا اي وان
لم يكن كذلك كما تقدم فهو طاهر قال الشيخ كمال الدين بن اهمام معترضا على
صور الحكم بالنجاسة وان لم يتغير بانه يحتاج الى مخصص لحديث الماء طهور بعد
حمله على الجاري اذ مقتضاه انه يجوز الوضوء من اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير والجواب ان الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شئ من غير
استثناء على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وحينئذ قد خص بالاجماع ما اذا تغير النجس
فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء الذي
قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن
مع الجريان باستعمال المخالط بخلاف الراكد القليل لان الغالب لسريان فيه ولا سريان في
الجاري لان الجرية تمنع السريان وقيس عليه الراكد الكثير فليتأمل وان سال المطر من السقف
او من الثقب ان كان المطر دائما اي مستمرا لم ينقطع بعد فهو طاهر سواء عمت
النجاسة اكثر السطح او لا لعدم تحقق مخالطته للنجاسة لاحتمال انه من المار قبل ان
يصيب سطحا وان انقطع المطر وبعد ذلك سال من النقب ان كانت على جميع السطح
او على اكثره نجاسة فهو اي ذلك السائل من النقب نجس للعلم بانه نزول بعد
اصابته السطح وجريانه عليه في الغرض ان غلبه نجس والحكم للغالب والنصف له حكم
الاكثر في التنجس للاحتياط كما تقدم واذا كان الماء الجاري يجري جريا ضعيفا
ينبغي ان يتوضأ المتوضي على الوقار بالتأني حتى يمر عنه الماء المستعمل قال
بعضهم يجعل المتوضي يمينه الى اعلى الماء يعني مورد الماء اي الجهة التي يأتي
منها ليكون اخذه من فوق سقوط الماء المستعمل واذا سد الماء الجاري من
فوق وبقي جريه اسفل ذلك المكان الذي سد منه كان جاريا كما كان يجوز
التوضؤ به وان وقع فيه الماء المستعمل او النجاسة ولم يظهر اثرها اما الحد في
جريان الماء اي في كونه جاريا في الحكم فقال بعضهم ان ذهب به تبن او ورق
فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وقال بعضهم ان كان بحيث ان رفع يحسر
ماغتخه وينقطع الجريان فليس بجار حكما وان كان بخلافه فهو جار والاول
اشهر والثاني اظهر في حكمه عدم التنجس بالنجاسة ما لم يظهر اثرها فيه من لون

او طعم او ريح الا ان باشترها كالمتصل بالجيفة كما تقدم وفي المنتقى اذا كان بطن النهر
نجسا وجرى الماء عليه ان كان الماء كثيرا بحيث لا يرى ما تحته لا ينجس وان كان اي ولو
كان جميع البطن نجسا فاعلم انهم قد اعتبروا رؤية ما تحت الماء وعدمها اذا
جرى على النجاسة في كونه قليلا ان روي او كثيرا ان لم ير وهو ليس بضابط فان
بعض المياه صاف يرى ما تحته وان كان غمرا وبعضها كدر لا يرى ما تحته وان كان
ضحضاحا فالاولى فيه الاحالة على العرف او التفويض الى رأي المبتلى كما هو قاعدة الامام
ولو كان في النهر ماء راكد فتنجس ذلك الماء الراكد ونزل من اعلاه ماء طاهر واجراه
اي اجرى الماء النازل من اعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيله فانه اي الماء الراكد يطهر
بغلبة الماء الجاري عليه ولو توضأ انسان منه جاز اذا لم ير لها اي ذا لم يظهر للنجاسة التي
كان قد تنجس بها الماء الراكد اثر من الاوصاف الثلثة لان ذلك هو حكم الماء الجاري كما تقدم

فصل في احكام الحياض

والماء الراكد الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر ينجس بوقوع
النجاسة فيه وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه سواء كان قلتين او اكثر وعند الشافعي
واحمد اذا كان قلتين وهي خمسمائة رطل بالبغدادي لا ينجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه
وعند مالك لا ينجس ما لم يظهر اثرها فيه مطلقا استدل مالك بما روى البيهقي عن عطية
بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عنه
عليه السلام ان الماء طاهر الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه وروى
البيهقي ايضا عن حفص بن عمر حدثنا ثوبة الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قلنا
هذا الحديث على هذا الوجه مع ذكر الاستثناء فيه ضعيف براشد بن سعد وقد قال
البيهقي والحديث غير قوي فلا يصح الاستدلال به وانما صح بدون الاستثناء
رواه ابو داود والترمذي من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قيل يا رسول
الله انتوضأ من بير بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال
عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد رحمه الله
هو حديث صحيح وحينئذ فظاهره غير مراد اجماعا لانه اذا تغير بالنجاسة ينجس
بالاجماع فعلم ان المراد به مورد النص في بئر بضاعة خاصة بناء على ان ماءها
لم يتغير بما يطرح فيه لعذر ارتد وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن
ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة

طريقا للماء الى البساتين والصحيح فى الواقدى التوثيق قال الشيخ تقى الدين
بن دقيق العيد فى الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ فى اول كتابه المغازى والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه ولا يقال العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا نقول لا نسلم عموم اللفظ وانما يكون لو كانت اللام
للجنس وللاستغراق وهو ممنوع ولا دليل عليه بل هى للعهد فان الاصل انه اذا امكن
جعل اللام للعهد لا تجعل لغيره وقد امكن ههنا بل ذكره فى السؤال فان قول
السائل انتوضأ من بئر بضاعة المراد به من مائها قطعا ودعوى كونه صلى الله عليه
وسلم استأنف جوابا عاما يشمل المسئول عنه وغيره لا بد لها من دليل ولا دليل عليها بل
الدليل قد ثبت قطعا على بطلانها وهو الاجماع على تنجس ما تغير بالنجاسة وقوله صلى الله
عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء مع العلم
بانه لا يتغير احدا وصادقا بالولوغ على انه لو سلم عمومه لجاز تخصيصه بالقياس لكونه
مخصوصا بالاجماع واستدل الشافعى واحمد بما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء الذى يكون فى الفلاة
وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن
خزيمة والحاكم فى صحيحهما قلنا هو ضعيف بالاضطراب سندا ومتنا اما الاول فقد
اختلف عن ابى اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة
عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة
عن احدهما ومرة عن الآخر لكن الثانى وهو الاضطراب فى المتن غير مدفوع ففى رواية
الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شئ ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل
عليه السلام عن الماء يكون بالفلاة ترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقى وهو
غريب قال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون
عن حماد بن سلمة فقال ابن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت
مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه
فقلت له اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثنى عن ابيه عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شئ ورواه ابو مسعود الرازى عن يزيد
فلم يقل او ثلثا وروى الدارقطنى وابن عدى والعقيلى فى كتابه عن القسم بن عبيد الله
العمرى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء

اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقسم وذكر ان الثوري ومعمر
ابن راشد وروح بن القسم رووه عن ابن المنكدر عن ابن عمر موقوفا ثم روي باسناد
صحيح من جهة روح بن القسم عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس واخرج
رواية سفيان من جهة وكيع وابن نعيم عنه اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجسه شئ و
اخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لا يحمل خبثا قال
الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم
من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال على ان القلة
اسم مشترك يطلق على الجرة والقربة وراس الجبل وقول الشافعي في مسنده اخبرني
مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ان النبي عليه السلام قال اذا
كان الماء قلتين من قلال هجر لا يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر منقطع للجهالة و
قد وجد رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد
اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شئ
ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ
لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم
اسند من كلام غيره فيه ما هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه
ابن جريج ولم يذكر هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى عقيل اي قلال قال قلال
هجر وهذا لو كان رفعا للكلمة كان ارسالا فكيف وليس به وهذا تلخيص ما ذكره
الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام
مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ بن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق
وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين
فبطل الاستدلال به على المراد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ثم يغتسل فيه وفي رواية لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب و
لا فصل فيه بين دائم ودائم فهو على العموم ما لم يصر في حكم الجاري بعدم الخلوص الى
غير محل النجاسة او في حكم البحر في عدم تحرك احد طرفيه بحركة الطرف الاخر ولا
يقال يحمل النهي على التنزيه لانا نقول مطلقه يوجب التحريم اذا عري عن التاكيد
فكيف وقد اكد والقياس يقتضي تنجس الكثير ايضا لان الجزء الملاقي النجاسة تنجس

بملاقاتها ثم تنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم لكن تركنا القياس في الكثير للضرورة و
لقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه فبقي ما عداه على اصل القياس ثم الحد الفاصل
بين القليل والكثير التحقيق انه مفوض الى رأى المبتلى غير مقدر بشيء ان غلب على
ظنه وصول النجاسة الى جانب لا يجوز الوضوء منه والا جاز وهو الاصح عند جماعة
منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم
التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض الى رأى المبتلى قال شمس الائمة المذهب
الظاهر التحري والتفويض الى رأى المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها
يتنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح انتهى وهذا العدم المدارك
الشرعي فقول الخصم حينئذ بل فيه مدرك شرعي يدفع بما تقدم وكثير من المشائخ
جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين بحركة الطرف الاخر اي حرك احد
الطرفين بحركة الاستعمال لا الاخر من ساعته ولو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء
بطبعه سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه والتحريك يعتبر
بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اذ الحاجة الى الغسل في
الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء وعنه وهو قول محمد رحمه الله بالتحريك بالوضوء
لانه اخف ومبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وعن ابي يوسف يعتبر
التحريك باليد وعامة المتأخرين سهلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان الجوزجاني
وهو ما ذكره المص بقوله الحوض اذا كان عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع و
عرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا
اما ان كان مدورا فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين قال ابن الهمام والمختار ستة
واربعون وفي الملتقط يعتبر ستة وثلثين وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما
نقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون
ذراعا كذا قيل واما العمق فالمختار ما لا تنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة
وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة والمعتبر في الذراع ذراع
الكرباس وهو سبع قبضات فقط وهو اختيار الامام اسحق بن ابي بكر الولوالجي في فتاواه
لانه اقصر فيكون ايسر واختيار قاضي خان في فتاواه ذراع المساحة وهو سبع
قبضات باصبع قائمة في القبضة الاخيرة وقيل في كل قبضة قال قاضي خان لان ينبغي
الغدير المقدر من الممسوحات فكان ذراع المساحة فيه اليق وفي المحيط والاصح ان يعتبر

في كل زمان ومكان ذراعهم وتبعه صاحب الكافي وغيره وهذا عجيب وبعيد جدا
فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو
هذا القدر بالماء الجاري ونحوه وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة
بان يقال ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب في ماء قدر عشرة اذرع كل ذراع
سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك وتخلص في الزمان
او المكان الفلاني لكون ثمان قبضات او اكثر فليتأمل ثم الذراع لما كان في الاصل
اسما للساعد وهو يذكر ويؤنث انثه في قولهم عشرا في عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف
واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة مطلقا الا موضع
الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت النجاسة مرئية هكذا وقع في النسخ والصواب
ان لفظة غير سقطت من قلم الكاتب وانما هو اذا كانت النجاسة غير مرئية قال
في الخلاصة في المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع ويترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير واما في المرئية فعند مشايخ العراق كذلك وعند مشايخ
بلخ وبخارى يجوز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة انتهى والموافق لهذا ان يراد
بالبعض في قوله وبعضهم اي مشايخ العراق قالوا في غير المرئية ايضا يتنجس ما حول النجاسة [مقدار]
حوض صغير كما في المرئية اذ لا فرق بينهما الا في اللون وهو من حيث هو لون غير مؤثر في السريان
ولا عدمه والحوض الصغير خمس في خمس فما دونها وبعض مشايخ بخارى وبلخ
جعلوه كالجاري وتوسعوا فيه لعموم البلوى وفرقوا بان المرئية بقاؤها متيقن
برؤية عينها وغير المرئية لا يتيقن ببقاؤها لاحتمال انتقالها ويبتني على هذا اي على
تأثير الواقع في الحوض في موضع الوقوع او عدمه اذا غسل المتوضي وجهه في حوض كبير
وهو العشر في العشر فصاعدا فسقط من غسالته في الماء فرفع الماء ثانيا من موضع الوقوع
قبل التحريك هل يجوز ام لا قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز لان عنده التحريك شرط ليصير
الماء المستعمل شائعا في الماء فيصير مغلوبا ومشايخ بخارى قالوا يجوز لعموم البلوى
لكثرة وقوع مثله وايضا هو مغلوب باول الملاقات والحكم للغالب وليس كالنجاسة
اذ لم تعتبر فيها الغلبة بل قطرة تنجس دنا وكذلك الماء المستعمل وعلى هذا الحكم
القياس اي يقاس ما اذا كان الرجال صفوفا يتوضؤن من حوض كبير جاز
على قول مشايخ بخارى وعليه العمل وقال في اجناس الناطفي ان من اغتسل في
حوض كبير فللآخر ان يتوضأ في ذلك المكان بناء على ان الحوض الكبير بمنزلة الماء الجاري في استهلاك

الماء المستعمل فيه بمجرد الاختلاط وليس للرجل ان يتوضأ او يغتسل في الحوض الكبير بناحية الجيفة والاصل فيه اي في الجواز وعدمه من قرب مكان النجاسة ما تقدم انها ان كانت مرئية لا يجوز ان يتوضأ الا بعيدا عنها مقدار حوض صغير واذا لم تكن النجاسة مرئية يجوز مطلقا على اختيار علماء بخارى وبلخ للبلوى خلافا لمشائخ العراق وتقدم ما فيه وروى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني لو توضأ الرجل في اجمة القصب اي في المقصبة وكانت في الماء فان كان الماء لا يخلص بعضه الى بعض لاشتباك اصول القصب لم يجز وضوءه لاستعمال الماء المستعمل وان خلص بعض الماء الى بعض جاز الوضوء لاستهلاك الماء المستعمل في الكثير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء وانما يمنعه اشتباك القرا بعضها ببعض وكذا الحكم لو توضأ في ماء فيه زرع ان خلص بعضه الى بعض جاز والا فلا وكذا الحكم ايضا لو توضأ في غدير وعلى جميع وجه الماء جغزوارة بجيم مضمومة فغين معجمة ساكنة ثم زاي مضمومة بعدها واو فالف وآخره راء مفتوحة والهاء التي تكتب بعدها امارة فتحها وهي كلمة فارسية معناها خرء الضفدع وهو بالعربية الطحلب فقد قيل ان كان ذلك الطحلب بحال يتحرك بتحريك الماء يجوز الوضوء لان الماء يخلص بعضه الى بعض من تحته وان كان لا يتحرك فصار راسبا في الارض فيكون مانعا خلوص بعض الماء الى بعض فلا يجوز الوضوء لما تقدم وكذا الحكم ايضا اذا توضأ من حوض قد انجمد ماؤه والجمد على وجه الماء رقيق ينكسر بالتحريك يجوز الوضوء اما اذا كان الجمد كثيرا قطعا قطعا لا يتحرك بالتحريك اي بتحريك الماء لا يجوز الوضوء لانه حائل يمنع اتصال الماء بمنزلة الصخر ونحوه وان كان قليلا يتحرك بتحريك الماء يجوز والحوض اذا انجمد ماؤه فنقب في موضع منه وبقي الماء تحت الجمد متصلا به والنقب كحفيرة في اسفلها ماء فوقعت فيه اي في النقب نجاسة او ولغ فيه الكلب وتوضأ به اي بالماء الذي في اسفل النقب انسان قال نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف يتنجس الماء لكونه متصلا بالجمد فلا يخلص بعضه الى بعض فيكون وقوع النجاسة او الماء المستعمل في ماء قليل فيفسده وقال عبد الله بن المبارك وابو حفص الكبير البخاري لا يتنجس اذا كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر وان كان اي ولو كان الماء متصلا بالجمد لكونه عشرا في عشر والفتوى على قول نصير وابي بكر لما قلنا واما اذا كان الماء تحت الجمد منفصلا عنه فيجوز الوضوء ولا يفسد الماء لان الفرض انه عشر في عشر ولم تنفصل بقعة منه عن سائره كما في الصورة الاولى فيجوز بلا خلاف بين المشائخ

المذكورين آنفا وقد تقدم التفصيل في جواز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة والتي
فيما اذا كانت غير مرئية وعلى هذا التفصيل اذا كان الحوض مسقفا وفي السقف
كوة فان كان الماء متصلا بالسقف والكوة دون عشر في عشر يفسد الماء بوقوع المفسد
ان كان منفصلا لا يفسد ولذا قال وهو اي الحوض المجمد كالحوض المسقف في الخلاف و
الحكم والتفصيل وان ثقب الجمد ثقبا دون عشر في عشر فعلا الماء لا يخلو اما ان يعلو على وجه
الجمد او يعلو في الثقب كالماء في القدح فان علا في الثقب فكان الماء في القدح فولغ فيه
الكلب او اصابته نجاسة اخرى تنجس عند عامة العلماء ولم يعتبر الماء الذي تحت
الجمد فكان ما في الثقب كغيره من الماء القليل خلافا لما قال البعض ان ما في الثقب
يعتبر متصلا بما تحته وهو كثير فلا يتنجس واذا تنجس فلم تزل اي فلا تزول
نجاسة وكثير من المصنفين يستعملون المضارع بعد لم بمعنى الاستقبال وهو
خطأ صريح ما لم يخرج ما في الثقب اي ما كان في الثقب وقت التنجس من الماء كما
سيأتي ان شاء الله تعالى في حوض الحمام ونحوه ولو توضأ انسان من ثقب الجمد
المذكور ولم تقع غسالته في الماء جاز وضوءه على كل حال كبيرا كان الثقب
او صغيرا وان وقعت غسالته فيه وهو صغير دون عشر في عشر لا يجوز الوضوء
ولو وقع في الثقب المذكور شاة او غيرها فماتت ان كان الماء تحت الجمد عشرا في
عشر لا يتنجس لكثرته ولا يتنجس ما في الثقب ايضا لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل
اللهم الا ان يعلم ان الموت حصل في الثقب قبل التسفل منه او كان الحيوان الواقع متنجسا
فان الذي في الثقب يتنجس وكذا ان كان الماء تحت الجمد اقل من عشر في عشر يتنجس
جميع الماء واما ان علا الماء من ثقب الجمد وانبسط على وجه الجمد وكان عشرا في عشر فان
كان بحيث لو غرف منه لا ينحسر ما تحته من الجمد لم يفسد بوقوع المفسد وان كان ينحسر او
كان دون عشر في عشر يفسد به ولو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فتسفل اي
نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما هو دون العشر في العشر فوقعت النجاسة
فيه تنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان
لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح حوض كبير جاءت فيه نجاسات فامتلأ
قيل هو نجس لتنجس الماء شيئا فشيئا وقيل ليس بنجس لكونه كبيرا فصار كما لو كان
ممتلئا فوقعت فيه النجاسات وبه بعدم التنجس اخذ مشائخ بخارى ذكره
في الذخيرة والذي اختاره في الخلاصة وقاضي خان ان الماء ان دخل من مكان

نجسا واتصل بالنجاسة شيئا فشيئا فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع
قبل اتصاله بالنجاسة حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بالنجاسة لاينجس فالحاصل
ان الماء اذا تنجس حال قلته لايعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة
لاينجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله
بالنجاسة سواء وردت عليه او ورد عليها هذا هو المختار فان دخل الماء من جانب حوض
صغير كان قد تنجس ماؤه وخرج من جانب قال ابوبكر بن سعيد الاعمش لا يطهر ما
لم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات فيكون ذلك غسلا له كالقصعة حيث تغسل اذا
تنجست ثلاث مرات وقال غيره لايطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال
ابوجعفر الهندوانى يطهر بمجرد الدخول من جانب فى الخروج من جانب وان لم يخرج
مثل ما كان فى الحوض وهو اى قول ابى جعفر اختيار الصدر الشهيد حسام الدين
لانه حينئذ يصير جاريا والجارى لاينجس ما لم يتغير بالنجاسة والكلام فى غير المتغير
حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب هل يجوز الوضوء فيه ام لا
ان كان الحوض اربعا فى اربع فما دونه يجوز لان الظاهر ان الماء المستعمل لايستقر
فى مثله بل يدور حوله ثم يخرج فيكون كالجارى وان كان الحوض اكثر من ذلك
اى من اربع فى اربع لايجوز لان الماء المستعمل يستقر فيه فلايكون كالجارى فيتكرر
استعماله الا ان توضأ فى موضع الدخول او فى موضع الخروج لانه جار وكذا عين الماء
اذا كان وسعها خمسا فى خمس وكان الماء يخرج منها اى من ينبوعها ان كان يتحرك
الماء حركة ظاهرة من جانبه اى من جانب الينبوع فذكر العين باعتباره وهو اى
الماء يستعين بالحركة على الخروج من منفذ العين يجوز الوضوء فيها لان الظاهر ان
الماء المستعمل لايستقر لشدة اندفاع الماء فى خروجه من الينبوع وان لم يكن الماء بهذه
الحال لايجوز الوضوء فيها وقال القاضى الامام فخر الدين قاضيخان فى هذه الصورة
والتى قبلها الاصح ان هذا التقدير غير لازم وانما الاعتماد على المعنى فينظر فيه ان
خرج الماء المستعمل اى علم خروجه من ساعته لكثرته اى لكثرة الماء وقوته يجوز
الوضوء فى الحوض والعين والا اى وان لم يعلم خروج الماء المستعمل فلا يجوز حتى
يعلم خروجه بلبث او غيره التوضؤ بالثلج اذا كان ذائبا بحيث يتقاطر على العضو يجوز
لانه ماء مطلق ولايتيمم اذا قدر على استعماله كذلك والا اى وان لم يكن
ذائبا ولم يتقاطر على العضو عند دلكه يتيمم اى لايجزئه امراره على

العضو من غير تقاطر لانه ليس بماء وحكم البرد والجمد كحكم الثلج حوض صغير كرى
اى حفر رجل منه نهرا واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ ذلك الرجل او غيره
من ذلك النهر جاز وضوءه لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع ذلك الماء الذى
اجرى فى موضع وكرى رجل منه اى من ذلك الموضع نهرا فاجرى الماء فيه
فتوضأ منه ثم و ثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت
اى ولو كانت المسافة قليلة ذكره فى المحيط وحد ذلك ان لا يسقط الماء
المستعمل من الاعضاء الا فى موضع جريان الماء فيكون تابعا للماء الجارى خارجا عن
حكم الاستعمال قال قاضى خان لانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذى استعمله
الاول يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه فى المكان الثانى فلا يظهر حكم الاستعمال اما اذا لم
تكن بينهما مسافة فالماء الذى استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار يجتمع فى
المكان الثانى ويصير مستعملا فلا يطهر بعد ذلك انتهى وقوله فلا يطهر بعد
ذلك بناء على نجاسة الماء المستعمل وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وفى
نوادر المعلى عن ابى يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى فى عدم تنجسه بالنجاسة
ما لم يظهر اثرها حتى اذا ادخل رجل يده فيه وفى يده قذر لم يتنجس واختلف
المتأخرون فى بيان هذا القول قال بعضهم مراده اى مراد ابى يوسف بهذا
القول حالة مخصوصة وهو اى تلك الحالة وانما ذكر باعتبار المعنى اى الحال ما اذا
كان الماء يجرى من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون منه غرفا متداركا
بكسر الراء اى متلاحقا يلحق بعضها بعضا وهذا القول هو مختار قاضى خان فى فتاويه قال
فيها فان يدخل يده فى الحوض وعليها نجاسة ان كان الماء ساكنا لا يدخل فيه شئ من
انبوبه ولا يغترف انسان بالقصعة يتنجس ماء الحوض وان كان الناس يغترفون من
الحوض بقصاعهم ولا يدخل من الانبوب ماء او على العكس اختلفوا فيه والاكثر على انه
يتنجس ماء الحوض وان كان الناس يغترفون بقصاعهم ويدخل الماء من الانبوب
اختلفوا فيه واكثرهم على انه لا يتنجس انتهى فهذا هو الذى ينبغى ان يعتمد عليه ومنهم اى من
المتأخرين من قال هو اى ماء الحمام عنده اى عند ابى يوسف بمنزلة الماء الجارى على
كل حال تدارك الاغتراف مع دخول الماء من الانبوب او لا لاجل الضرورة الا يرى
ان الحوض الكبير الحق بالماء الجارى على كل حال لاجل الضرورة ولقائل ان يمنع
الضرورة فى حوض الحمام اذا لم يكن الغرف متداركا لعدم الحرج فى التحرز و

امكان غسله من غير مشقة بخلاف الحوض الكبير ولو ادخل الجنب او المحدث
يده في حوض الحمام لطلب لقصعة اى بلا نية رفع الحدث وليس على يده نجاسة
حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على رواية كون الماء المستعمل
نجسا لان ماء الحوض صار مستعملا بزوال الحدث عن يده وعندهما الماء طاهر
ومطهر لانه لم يصر مستعملا اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط به لعدم
الصب وهو شرط عنده في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن
بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية القربة على ماسيأتي ان شاء الله تعالى
هذا والمذكور في الفتاوى ان ادخال الجنب او المحدث يده في الاناء للاغتراف او
لرفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة ولم يذكروا اختلافا وهو الاصح ولو ادخل الكفار
او الصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية هذا في الصبيان
مسلم لانهم ليس عليهم حدث فيزول ولم ينووا الوضوء واما في الكفار فغير مسلم على
قياس المسئلة التى قبلها عند ابي حنيفة لانهم يزول عنهم الحدث حتى لو اغتسل الكافر
او توضأ ثم اسلم لم يلزمه اعادة ذلك ونيته وعدمها سواء فلا فرق بينه وبين
المسلم في هذا الحكم ويمكن ان تكون المسئلة معطوفة على قوله وعندهما الماء طاهر اي
وعندهما لو ادخل الى آخره وحينئذ فالحكم مسلم في الكفار ايضا واما عند ابي حنيفة
فلا فرق بين الكافر والمسلم فيه ولو ادخل الصبي يده في الاناء ان علم انها طاهرة بان
كان معه من يراقبه جاز التوضي بذلك الماء وان علم ان فيها نجاسة لم يجز وان حصل
الشك لا يتوضأ به استحسانا اى لاجل التنزه والاحتياط ولو توضأ به جاز لانه لا يتنجس
بالشك لكن المستحب التوضؤ بغيره للاحتمال كما في سؤر الجلالة حوض الحمام اذا نجس
يطهر اذا اخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وتقدم الكلام في مثله وهو الحوض الصغير
وما اختاره ابو جعفر الهندواني والصدر الشهيد من انه يطهر بمجرد ما
يدخل الماء من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء
النجاسة فيه وصيرورته جاريا ولو ادخل المتوضي رأسه في الاناء بنية المسح
او ادخل خفيه فيه بنيته يجوز المسح بالاتفاق والمشهور عن محمد انه لا يجوز و
لكن لا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف لانه انما يصير مستعملا بالاسالة والمسح
حصل بالاصابة لانه انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل العضو والمصاب لا
يزايل العضو ووجه قول محمد ان المسح غير جائز ويصير الماء مستعملا بان الماء

بمجرد نية القربة عند الملاقات قبل حصول المسح صار مستعملا فلم يجز به تمام المسح
وهو غير طاهر والفتوى على قول ابي يوسف وتأتي بقية احكام الماء المستعمل في فصل النجاسات ان شاء الله تعالى

فصل في المسح على الخفين

كان المناسب تقديمه على مباحث المياه حيث اخرها عن ذكر الوضوء لانه جزء من الوضوء الا انه لما كان رخصة ثبتت بالحديث لدفع الحرج صار كأنه من العوارض لا من اصل الوضوء فلم يوصل بالوضوء وقد ثبت المسح بالاخبار المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة وفعلا ابو بكر وعمر والعبادلة الثلثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزام وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضميري وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة و سهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحرث بن الجزء وعبادة بن الصامت و يعلى بن مرة واسامة بن زيد وسليمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم انه مسح على الخفين وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار جاءت فيه في حيز التواتر وقال احمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روى عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر على سائر الصحابة وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا وان ترى المسح على الخفين وهو اخذه من قول انس بن مالك ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين لكن قالوا من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا واعترض عليه بانها رخصة اسقاط على ما قرر في الاصول فينبغي ان لا تبقى العزيمة مشروعة ولا يثاب عليها كما في قصر الصلوة واجيب بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا واما اذا نزع والنزع حق له ومشروع زالت الرخصة وتقرر العزيمة كنية الاقامة في حق المسافر والاقتداء بالمقيم فيثاب على العزيمة واعترضه الزيلعي شارح الكنز

بان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه بدليل انه يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى اغتسل اكثر رجله ولولا ان الغسل مشروع لما بطل ولذا منع كونه رخصة اسقاط وخطأ اهل الاصول في تمثيلهم به لهما واجاب عنه المولى خسرو في درره بان المراد بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة آثم بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم اقول ما قاله من ان المراد بالمشروعية هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان ائمتنا انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه احكامه غير ان الثواب من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيرها مما تشترط له الطهارة واستدلاله بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليها فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا وانما تم فرضه ركعتين فحسب في اثم لبناء النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض لا لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها واباحتها له بخلاف المتخفف الذي اغتسل اكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسل كلتا الرجلين متخففا الترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا ينزع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها الطهارة به فتثبت مشروعية الغسل حال التخفف بمعنى تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الخف الى آخره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها لكن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك وهذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب في الحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل

كالفخذ ووزانه في الظهيرية لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين انه
لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث قال ولا اوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا
خاض النهر لابتلال الخف يعني فكان مسحا ثم اذا انقضت المدة انما لم يتقيد بها
لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اقول ولا امنع صحة الفرع
فيه بعد فانه ذكر في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان حيث قال ماسح الخف اذا
دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر
لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب
بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله انتهى وثانيا اقوله لانه في غير محله غير مسلم
قوله اذ لو لم يجب الى آخره قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب
المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه
بمنزلة الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وقال الثالث توجيهه الفرع المذكور
بقوله ولا وجه الى آخره انما يتأتى على تقدير انغسال الرجلين كليتهما على التمام
مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في
ذلك الفرع انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين
وفي فتاوى قاضيخان انغسال احد الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله ينافي
ما قاله ورابعا انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف في مسح الخف حيث مع بقاء الجرموق
اعتبر الغسل في الاول بطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل
عن الغسل ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو
بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة له لا يعتبر البدل الآخر فليتامل وحينئذ فلا
يكون وزان الاول وزان الثاني واما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الى آخره فهو ان
الخف انما اعتبر مانعا سراية الحدث ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل
الغسل زال الترخيص لزوال سببه المخصص هو به فقد حلول الحدث قبل الغسل فحل
الغسل في محله فليتامل فلا محيص حينئذ عن اعتراض الزيلعي على اهل الاصول واما اعتراضه
على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم
فليتامل والله سبحانه الموفق وله الحمد ثم حيث ثبت المسح بالطريق المذكور قال
المصنف تبعا للقدوري وغيره المسح عليهما جائز بالسنة اي بالآثار الواردة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب

ايضا وهي قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان المراد منها الغسل وانما عطف على
الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب عليهما من كل حدث موجب الوضوء
احترازمن الحدث الموجب للغسل كما سيأتي وقوله اذا لبسهما شرط حذف
جوابه لتقدم مايدل عليه اي اذا لبسهما على طهارة كاملة فالمسح جائز بالسنة
الى آخرة فتكون اذا لمحض الشرط ولا يجوز ان تكون للظرف الا ان جعل جائز بمعنى
المستقبل اي يجوز فحينئذ يتعلق بجائز وقوله على طهارة كاملة يتعلق بحدث و
حال من حدث لا يلبسهما لان اللبس على طهارة كاملة ليس بشرط وانما الشرط ان
يكون الحدث حاصلا على طهارة كاملة وتقدير الكلام جائز بالسنة من كل حدث موجب
للوضوء على طهارة كاملة اي كائنا ذلك الحدث على طهارة كاملة اذا لبسهما هكذا
قدره الشيخ كمال الدين في عبارة القدوري وهو التحقيق فان كان الماسح مقيما مسح
يوما وليلة وان كان مسافرا يمسح ثلثة ايام ولياليها لما في صحيح من حديث علي رضي الله
عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة
للمقيم وهو حجة على مالك في عدم توقيته بوقت وابتداؤها اي ولد المدة المذكورة للمقيم
وللمسافر عقيب الحدث لانه قبل ذلك كان متطهرا بطهارة الغسل ولا يعتبر لابتداء المدة
وقت الطهارة ولا وقت اللبس حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث
الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له
المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من
اليوم الرابع ولو غسل رجليه ولبس خفيه قبل اكمال الوضوء ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث جاز
له المسح عليهما اذا احدث عندنا لما تقدم ان الشرط كون الطهارة كاملة وقت الحدث
لا وقت اللبس خلافا للشافعي فان الشرط عنده كون الطهارة كاملة وقت اللبس لكن خلافه
في الصورة المذكورة بناء على هذا الاتيصور لان الوضوء فيها عنده لم يصح بالكلية لعدم
الترتيب وهو فرض عنده كما تقدم وانما يظهر خلافه المبني على اشتراط كمال الطهارة وقت
اللبس فيما اذا توضأ مرتبا فلما غسل احدى رجليه ادخلها في الخف قبل غسل الاخرى ثم غسل
الاخرى وادخلها في الخف ثم احدث فانه لا يجوز له المسح عنده ويجوز عندنا لان عندنا
يكفيه ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة عند ولد الحدث بخلاف
ما اذا كان ملبوسا على طهارة ناقصة عند الحدث فانه لا يجوز المسح حينئذ عندنا
خلافا للزفر والطهارة الناقصة هي طهارة صاحب العذر وكذا طهارة

التيمم حتى ان المستحاضة وهي امرأة التي ترى الدم من قبلها دون ثلثة ايام او فوق
عشرة ايام في الحيض وفوق اربعين في النفاس و وهي حاسل ومن في معناها كصاحب
سلسل البول او انفلات الريح او استطلاق البطن او الرعاف الدائم او الجرح الذي لا يرقا
اذا توضأت ولبست الخف قبل ان يظهر منها شيء من دم الاستحاضة مسح كالاصحاء
لكونها لبست على طهارة كاملة ولو لبست بطهارة لعذر راى بعده ما ظهر منها
شيء مسح في الوقت فقط ان حدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها عندنا وعند
زفر مسح تمام المدة لان طهارتها لما لم تنتقض بالحدث الذي ابتليت به شرعا
كانت اقوى من طهارة الاصحاء في حكم الشرع وجوابه ان الانتقاض حاصل الا انه
لم يظهر حكمه في الوقت لاجل الضرورة فاذا خرج الوقت ظهر حكمه مستندا الا
ان الاستناد لا يظهر في الاحكام المنقضية بل في الاحكام القائمة وجواز المسح منها
فظهر الاستناد في حقه وان اللبس حصل بعد الحدث في حقه وكذا المتيمم و
لبس الخفين ثم وجدت ما يكفي للوضوء لا يجوز لها المسح لان تيممها بطل بوجود
الماء مستندا الى اول الاستعمال فتبين انها لبستها بلا طهارة ولا يجوز المسح لمن وجب
عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب لا يجوز له ان يمسح عليهما بل يجب غسل رجليه
لما روى الترمذي والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط و
بول ونوم وقال الترمذي حديث صحيح ثم صورة المسئلة هي ما ذكرنا ونحوها ما ذكر محمد في
الاصل ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ما يكفي الوضوء تيمم وصلى فان
احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم
واما ما ذكره بعضهم من انه في هذه الصورة لو مر بعد ذلك على ماء يكفي للاغتسال فلم
يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد
لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تخرج جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى
لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حل بها بعد الغسل
حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على
جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة او
اكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة يجوز له المسح فكذا يجوز في
الصورة المذكورة فليتأمل والرجل والمرأة فيه اى في مسح الخف سواء لان الادلة

م يخص والنساء تابعات للرجال فی الاحكام ما لم يدل دليل على التخصيص والمسح
مما هو على ظاهرهما اى اعلاهما دون باطنهما اى اسفلهما لما روى عن على انه قال لو كان
الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفى رواية عنه لكان اسفل الخف اولى
بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلى البشرة لان
مسحه غير ممكن فكيف يقتضى الرأى اولوية مسحه بل الرأى يقتضى مسح ما يلى الارض
لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار حيث سقط غسل الرجل لعدم سراية الحدث
اليها فلا يلتفت الى ما قاله الامام ابن الهمام فى هذا المقام من عكس هذا المرام ويستحب
ان يكون المسح خطوطا بالاصابع لما فى اوسط الطبرانى من طريق جرير بن يزيد عن محمد
بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه
فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا ثم اراه بيده من مقدم
الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبرانى لا يروى عن جابر
الا بهذا الاسناد وفى الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه مسح
على خفيه حتى رؤى آثار اصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثار اصابع قيس بن سعد
على الخف ولو وضع الكف ومدها او وضع الاصابع مع الكف ومدها فكلاهما
حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد كذا فى الخلاصة وغيرها ويستحب ان يبدأ
من قبل الاصابع ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان المستحب فيه ذلك ولما تقدم
فى حديث الطبرانى وكذا يستحب ان يكون مرة واحدة لما فيه ايضا وفرض ذلك المسح
مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قاله ابوبكر الرازى هو المختار
خلافا لما قاله الكرخى ان المعتبر اصابع الرجل كما فى الخزانة لانها محل المسح وجه الاول ان
الآلة وهى اليد احق بالاعتبار كما فى مسح الرأس فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو وضع يديه من
قبل الساق ومدهما الى رؤس الاصابع جاز لحصول الغرض وكذا لو مسح عليهما عرضا
جاز ايضا وكذا لو مسح بثلثة اصابع موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز ايضا لما
قلنا ولكنه يكون مخالفا للسنة فى جميع ذلك وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه الرأس
اصابع يديه فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه
الايسر ويجافى كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن

الاصابع والكف لايجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة ثانيا
في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا حينئذ غير التي
استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا
لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدي بماء استعمل فيه تبعا ضرورة عدم
شرعية التكرار على ان وقوعه فعله صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة كاف في جواز
النفل ولا يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس والمستحب ان
يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن
خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او من جوانبهما اي
جوانب الرجلين لا يجوز مسحه لان الاحاديث المشهورة التي ثبت بها المسح على
خلاف القياس انما وردت بالمسح على اعلاه فلا يجوز على ما سواه لانه خلاف المحل
الذي ورد به النص واما مخالفة الكيفية كالابتداء من جهة الساق الى الاصابع فلا
تضر لان الكيفية غير مقصودة بالذات بخلاف المحل الا انه قد يقال كميته ايضا
مقصودة بالذات اي المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس
من غير نص والله اعلم وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر بمعنى بلل بقيت
على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ
المستعملة فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة
بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه
ما اصاب الممسوح وقد اصابته ولو توضأ ولم يمسح خفيه ولكن خاض في الماء لا بنية المسح
ولم تنغسل احدى رجليه او اكثرها او مشى في الحشيش المبتل بالماء المفاض عليه للسقي
او بالمطر يجزيه ذلك الخوض والمشي عن المسح قصدا لحصول المسح ضمنا وعدم اشتراط النية
ولو كان الحشيش مبتلا بالطل فقيل لا ينوب عن المسح لانه من نفس دابة والاصح انه ينوب لانه
مطر خفيف وكذا اذا اصابه اي اصاب خفه المطر ينوب ذلك الامر وهو الاصابة عن
المسح وان لم ينو خلافا للشافعي رحمه الله في ذلك كله لان النية عنده شرط
في الوضوء والمسح جزء منه وفي بعض الروايات النادرة لا يجزيه ذلك بلا نية
عندنا ايضا لانه اي لان المسح خلف عن الغسل فاحتاج الى النية كالتيمم
وهذا غير صحيح لان التيمم لم يحتج الى النية لكونه خلفا بل لمعنى آخر وهو
ما هو في التيمم ومن ابتدأ المسح اي مدة المسح لا بنفسه وهو والحال انه

م يجوز والامر انه فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا مستعملة

مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلثة ايام ولياليها عندنا خلافا للشافعي
واحمد لانه حكم متعلق بوقت وكل حكم متعلق بوقت فالمعتبر فيه آخر الوقت هو
مسافر ومن ابتدأ المسح وهو مسافر ثم اقام ينظر ان كان قد مسح يوما وليلة او
اكثر لزم نزعهما وغسل رجليه لانه صار مقيما فسقط ترخصه بالابلاغ الى ثلثة
ايام وان كان قد مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة لانها مدة المقيم و
لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وقد
يكون من الجلد ومن الكرباس ومن غيرهما فان كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه
بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا جلدا
يستر الاصابع وظهر القدم فحينئذ يجوز المسح عليه سواء لبس وحده او فوق الخف كالذي
من الاديم او الصرم وكذا الخف فوق الخف وهذا عندنا وقال مالك والشافعي لا يجوز المسح
على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل والبدل لا يكون له بدل ولان الابدال لا تنصب
بالرأى قلنا هو بدل عن الرجل لا عن الخف وان كان تحته خف لان الوظيفة كانت للرجل
ولم تكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيكون الجرموق بدلا عنه مانعا
سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل وصار كخف ذى طاقين ولم تنصب البدل
بالرأى وانما نصبناه اما بطريق الدلالة وهو لزوم الحرج فى النزع المتكرر فى اوقات
الصلوة واما بالحديث وهو ما فى مسند الامام احمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسح على الجرموقين والخمار ولابى داؤد كان يخرج فيقضى حاجته
فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وجرموقيه لا يقال كيف استدللتم بهذا وانتم
لا تجوزون المسح على العمامة والخمار لانا نقول دلالته على جواز المسح على الجرموق
تأيدت بدلالة احاديث المسح على الخفين الواصلة الى حد الشهرة فثبت بها و
اما دلالته على الاخرين فقد عارضت الدليل القطعى من غير وصول الى حد الشهرة ولا
تأيد به فلم يثبتا ثم تعليل ائمتنا بان الجرموق بدل عن الرجل الى آخره يعلم منه جواز
المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لان
الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه فى حكم العدم
فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم اولى
كما فى اللفائف ويؤيده ان الامام الغزالى فى الوجيز والرافعى فى شرحه له مع التزامهما ذكر
خلاف الامام ابى حنيفة فى المسائل اوردا هذه المسئلة فى صورة الاتفاق وكان مشايخنا

انما لم يصرح جوابه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا فى مسئلة الجرموق من كونه
خلفا عن الرجل كذا افاده المولى خسرو فى الدرر شرح الغرر ولا يلتفت الى
مانقل فى شرح المجمع عن فتاوى الشاذى انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس
تحت الخف لانه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان
كان ليصير كالخف المخروق فى عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لا
يجوز المسح عليه وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز
المسح على الجرموق ونحوه مع حيلولة الخف فانه اشد منعا للاتصال بالرجل وبهذا ظهر
فساد قول من ايد من الجهال بان جواز مسح الخف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما
يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح
على المكعب فى اللبود التركية ونحوها لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك
المحيط قصدا حرام لانه اضاعة المال من غير فائدة وهى منهى عنها ثم المسح على الجرموق
انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين
قبل لبسهما مسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين لان البدلية تقررت للخف
بالحدث قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل
لا يكون له بدل ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فعله
ان ينزع الآخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الآخر ومسح الخف الذى نزع
جرموقه فى روايات الاصل ينزع الجرموق الباقى ويمسح على الخفين وفى التجريد
انتقض المسح فيهما يعنى بنزع احدهما كذا فى الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح
المنزوع من غير اعادة المسح على غير المنزوع وقال زفر يجوز ولا يبطل مسح
غير المنزوع لانه لو مسح فى الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين جاز
اتفاقا فكذا فى البقاء ولنا ان الانتقاض فى الوظيفة الواحدة لا يتجزى والجرموقان
كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على الآخر ولا يفهم حكم المسئله كما هو من عبارة
المصنف ولا يجوز المسح على الجرموق المنخرق وان كان اى ولو كان خفاه غير منخرقين
قياسا على الخفين وكذا لا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير لخروجه عن المقصود
بالخف من قطع المسافة بمتابعة المشى والخرق الكبير المانع عندنا ما يبين منه
مقدار ثلث اصابع وعند مالك ما يبين منه اكثر الرجل ثم الصحيح عندنا كون
الاصابع المذكورة من اصابع الرجل وهو ظاهر الروايات وفى رواية الحسن يعتبر ثلث

مسح على الجرموقين

صابع من اصابع اليد والمعتبر اصغر الاصابع اذ المرئي الخرق عند الاصابع وان
ان عندها يعتبر ظهور الثلث التي عند الخرق فان كان الخرق في الخف اقل من ذلك
جاز المسح عليه وقال زفر والشافعي واحمد لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي
يجب غسل الباقي لعدم التجزي قلنا لانسلم وجوب غسل البادي لكونه بمنزلة العدم
قلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق
المسح بمسمى الخف وهو الساتر الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه فيطلق
المشتمل على الكبير فانه ليس بخف مطلق بل مقيد بالمخروق ولانه لا تقطع المسافة به والخف
مطلقا ما تقطع به وان كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع منه او في
موضعين وفي الخف الاخر قدر اصبع او اصبعين كذلك جاز المسح لان المانع كون
قدر ثلث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين بخلاف ما لو كان قدر نصف
درهم بنجاسة في احدى الرجلين وفوق النصف في الاخرى حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة
وكذا لو انكشف ثمن كل من عضوين كل منهما عورة حيث يجمع ايضا ويمنع لان المنع في الخرق
باعتبار عدم امكان قطع المسافة بالخف على الوجه المعتاد والخرق في احدهما لا يمنعه في الاخر
فلم يكن المانع موجودا بخلاف النجاسة والانكشاف فان المنع فيهما باعتبار حمل النجاسة و
كشف ربع العورة وهو موجود والقطع في اذني الاضحية اختلف فيه واعلام الثوب يجمع كذا
في الخلاصة وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف واحد يجمع
في الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع في خف واحد و
يشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما مال اليه السرخسي من ان
ظهور الانامل وحدها مانع ولو ظهر الابهام وهي مقدار ثلث اصابع من غيرها اي من غير
الابهام جاز المسح لما قدمنا ان الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك
الاصابع والا يعتبر اصغر الاصابع ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلث اصابع والانفتاح
اي مقدار ما ينفتح منه اقل من ذلك القدر لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح
ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شئ منه لان المانع انكشاف ما يجب غسله اذا
كان قدر ثلث اصابع ولم يوجد وكذا الحكم لو تفتق خرزه اي حرز الخف الا انه
الشان لا يرى شئ من قدمه يجوز المسح لما قلنا ولو كان الشئ من قدمه و
المراد به المقدار المقدر بحيث يبدو اي يظهر حالة المشي اي حالة رفع القدم
ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشي كذا ذكره

فی المحیط ولو کان الامر بالعکس لا یمنع وکذا الخرق الکبیر اذا کان فوق الکعب
لا یمنع لان ستر الخف لما فوق الکعب لیس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح علی
المکعب قال فی فتاوی قاضی خان وما یقال له بالفارسیة جاروق ان کان یستر
القدم لا یری من العقب الا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعین جاز المسح علیه
فی قولهم وکذا علی الخف الذی یقال له بالفارسیة پیش بند وهو ان یکون مشقوقا
مشدودا وفیها اذا لبس مکعبا لا یری من کعبیه او قدمیه الا قدر اصبع او اصبعین جاز
المسح وهو بمنزلة الخف الذی لا ساق له واذا اراد الماسح علی الخف ان یخلع خفیه فنزع
القدم من موضعه من الخف غیر ان القدم فی الساق بعد انتقض مسحه اجماعا وان
نزع بعض القدم عن مکانه فقد اختلف فی مقدار ما ینقض المسح حینئذ روی عن ابی حنیفة
انه اذا خرج اکثر العقب عن عقب الخف انتقض المسح ذکره فی مبسوط شیخ الاسلام لما
قیل لان العقب مقدار ربع القدم فبزواله زال ربع القدم عن محل المسح والاکثر یقوم مقام
الکل لکنه لا یخلو عن شئ وقیل لانه حینئذ لا یمکنه متابعة المشی لان بقاء العقب فی الساق
یعیق عن مداومة المشی بخلاف ما اذا کان یخرج ثم یعود علی ما یاتی قریبا ان شاء الله
تعالی وفی بعض الروایات عن ابی حنیفة ایضا اذا صار النزع بحال تعذر المشی
المعتاد معه انتقض المسح والا فلا فان المعتبر امکان متابعة المشی کما تقدم وفی
روایة عنه وهو قول الحسن بن زیاد ان خرج اکثر القدم الی ساق الخف انتقض المسح
والا فلا قال فی الهدایة وغیرها هو الصحیح لان للاکثر حکم الکل وقیل ینتقض بخروج
نصف القدم وفی بعض الروایات ایضا ان بقی فی موضع قرار القدم مقدار ثلث اصابع
من ظهر القدم سوی اصابعها لا ینتقض المسح ایضا وهو ای هذا القول روایة عن محمد و
اخذ بعض المشائخ بل قال فی الکافی وعلیه اکثر المشائخ ووجهه ان مقدار فرض المسح باق فی
فی محل المسح فلا ینتقض والتقیید بما سوی الاصابع فی فتاوی قاضی خان قال رجل له خف
واسع الساق ان بقی من قدمه خارج الساق فی الخف مقدار ثلث اصابع سوی
اصابع الرجل جاز مسحه وان بقی مقدار ثلثة اصابع بعضها من القدم وبعضها
من الاصابع لا یجوز المسح علیه حتی یکون مقدار ثلثة اصابع کله من القدم ولا
اعتبار بالاصابع انتهی علی ان کلمة الکل مطبقة علی التعبیر بظهر القدم والمفهوم منه
ما عدا الاصابع وفی کتاب الصلوة وفی کتاب الصلوة لابی عبد الله الزعفرانی رجل مسح
علی خفیه ثم دخل الماء بنصب الماء ای خاض فیه او بر فعه ای دخل الماء خفه ان ابتل جمیع

احد القدمين يعني ابتلالا هو غسل ينقض مسحا وكذا الحكم في الابتلال الاكثر على ما تقدم في اول الفصل في البحث مع الزيلعي من النقل عن الظهيرية ونقله اكثر الفتاوى كالخلاصة وغيرها وقال في الذخيرة وهو الاصح فلا بد من قبوله وليس له وجه الا وقوع الغسل صحيحا وعدم جواز الجمع بين المسح والغسل وكون الاكثر له حكم الكل ويلزم ان لا يكون المسح رخصة اسقاط كما اورده الزيلعي وتقدم رجل اخرج عقبه من عقب الخف الا ان مقدم قدمه في قدام الخف اي في موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدمه عن الخف اي عن موضع القدم منه الى الساق اي الى اول حد الساق وهذا موافق لقول محمد لان صدر القدم مقدار ثلث اصابع فما دام في قدم الخف فمحل فرض المسح باق وان كانت عبارة المصنف لا تخلو عن تسامح و ذكر في بعض المواضع من الفتاوى ان كان صدر القدم في موضعه و لكن العقب يخرج من عقب الخف ويدخل لا ينتقض مسحه وهو ظاهر فيما تقدم عن ابي حنيفة من الانتقاص عند خروج اكثر العقب الى عقب الخف فانما هو فيما اذا نزع لا فيما اذا خرج بنفسه ثم عاد ذكره في النهاية وغيرها وكذا لو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج الى ساق الخف واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعها لا ينتقض المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدور قدمين وقد ارتفع العقب عن موضعه له المسح وروي عن محمد انه قال خف فيه فتق مفتوح وبطانة الخف من خرقة او من غيرها غير منفتق ذلك الشيء الذي هو بطانة حال كونه مخرزا في الخف مخروزا حال من الضمير المستتر في منفتق او من الضمير من الخبر وهو من خرقة ويجوز في راء غير الحركات الثلث وكذا في بعض النسخ مخروز بغير الف بعد الزاء يجوز فيه الرفع والخفض جاز المسح عليه حيث لم ينكشف محل المسح مقدار ثلث اصابع كذا ذكره في الذخيرة ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة بدل الراس ولا على البرقع بدل غسل الوجه وهو بضم اوله وثالثه الشيء الذي تجعله المراة على وجهها مخروقا مما يحاذي عينيها منه ولا على القفازين بدل غسل اليدين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء لان الكتاب دل على فرضية الغسل والمسح ولم يرد في هذه الاشياء كما ورد في مسح الخف من الشهرة ليجوز به نسخ الكتاب في نقل حكم الغسل او المسح اليها كما في الخف وليست كالخف في الحرج فتلحق به بطريق الدلالة ويجوز المسح على

الجبائر ونحوها كخرقة القرحة والجبائر جمع جبيرة وهي ما يشد على العظم المنكسر من العيدان
وان شدها اي ولو شدها على غير وضوء لما روى الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه ابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا
قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن
عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك
قال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا
كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي وروى ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه
عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندي فسألت
النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر وفي اسناده عمرو بن خالد
الواسطي متروك لكن الحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم الضرر في الغسل
بلا فرق بين شدها بوضوء او بدونه فلا يضر ضعف الحديث بالنسبة الينا
بعد ما اجمع عليه الائمة المجتهدون رحمة الله عليهم بالدليل الواضح وهو قوله تعالى
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان سقطت بعد المسح من غير برء لم يبطل المسح لبقاء
سبب شرعيته وان سقطت عن برء بطل المسح لتبين ان غسل ما تحتها كان واجبا حتى
لو كان السقوط في الصلوة لزم الاستئناف ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا
بالحدث السابق كما في التيمم والمسح على الجبائر انما يجوز اذا لم يقدر على الغسل
ولا على المسح على القرحة نفسها بان كان الماء يضرها من الغسل ومن المسح اما اذا كان
لا يقدر على الغسل ولكن يقدر على المسح على نفس القرحة فلا يجوز له المسح على الجبيرة
ونحوها لعدم الضرورة والحرج قال برهان الدين صاحب المحيط بعد ما ذكر هذا
القيد عن ابي الحسين بن الخضر النسفي ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
اي يظنون انه اذا اضرها الغسل يجوز المسح على الجبيرة او الخرقة ولو لم يضر المسح على
نفس القرحة وهو غير جائز لانه لا يعدل الى الابعد مع امكان الاقرب والمسح على نفس
البشرة اقرب الى الغسل مع مسح الجبيرة ونحوها والتكليف بحسب القدرة والامكان
وان ترك المسح على الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضره جاز له الترك عند
ابي حنيفة خلافا لهما فانهما قالا لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم امر
عليا بذلك والامر للوجوب وله ان الفرضية لا تثبت بخبر الواحد وقد سقط الغسل
بالاجماع لا يقال كما سقط الغسل بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع لانا نقول لا نسلم الاجماع على

وجوب المسح مخالفة الامام الاعظم لأنه ليس فيه اجماع من تقدمه والصحيح من مذهبه
انه ليس بفرض ذكره في تجريد القدوري وقوله في الخلاصة ان اباحنيفة رجع الى قولهما
لم يشتهر عنه لشهرة نقيضه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وفي التجنيس
الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده واما
الاستيعاب في مسح الجبيرة فشرط عند البعض قال قاضيخان وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وبعضهم كشيخ الاسلام خواهر زاده وغيره قالوا اذا مسح على اكثرها جاز واليه مال صاحب
الهداية وقال ذكره الحسن وصححه في الكافي قال لئلا يؤدي الى فساد الجراحة يعني لو شرط
الاستيعاب لاحتيج الى الاستقصاء في ايصال البلل الى جميع اجزاء الخرقة ونحوها فيؤدي
الى نفوذ البلة الى الجراحة والغرض ان البلة تضرها ولذا جاز المسح على العصابة
فيفضي الى افساد الجراحة فكان الصحيح الاكتفاء بالاكثر لئلا يلزم ذلك الاستقصاء
للحرج ثم كلا الروايتين من لزوم الاستيعاب وعدمه منسوب الى الحسن قال شيخ الاسلام في
مبسوطه لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في املاء الحسن بن زياد ان مسح على اكثرها
اجزأه وان مسح على النصف او اقل لايجوز وقد تقدم نسبة قاضيخان رواية الاستيعاب
اليه ويكتفي في مسح الجبيرة بالمسح مرة واحدة كمسح الرأس ومسح الخف هو
الصحيح لان المسح لم يشرع تكراره وقوله هو الصحيح اشارة الى نفي قول
البعض يشترط التكرار الا ان تكون الجراحة في الرأس لانه حينئذ بمنزلة الغسل قلنا مسح الرأس
ايضا بمنزلة الغسل مع انه يكره فيه التكرار ولو كانت الجراحة في موضع الغسل وليس تحت
جميع الجبيرة ونحوها جراحة ويعسر عليه جعل الجبيرة مقدار الجراحة فحسب جاز
له المسح على كل الجبيرة ما تحته جراحة وما ليس تحته تبعا لموضع الجراحة لان الجبيرة
او العصابة لا توضع على وجه تأتي على موضع الجراحة فحسب بل تكون على ما حول
الجراحة ايضا فتحققت الضرورة الى جواز المسح على الزائد على الجراحة ايضا اذا كان
يضره حلها وغسل غير موضع الجراحة وان كان لا يضره ذلك مسح على ما فوق الجراحة و
غسل ما حولها لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها ولا فرق في جميع ما تقدم بين الجبيرة
وعصابة الفصادة والقروح والجراحات ثم المسح على الجبيرة ونحوها بمنزلة الغسل
فيجوز ان يجمع مع الغسل ولا يجوز ان يجمع مع المسح ولا يتوقت بوقت فلو كان باحدى
رجليه قرحة فشدها ومسح عليها وغسل الصحيحة جاز لانه ليس جمعا بين الغسل
والمسح فلو لبس الخف على الصحيحة ثم احدث لا يجوز له ان يمسح على الخف لانه يكون

جمعا بين الغسل والمسح فان لبس الخف عليهما جاز المسح على الخفين لانه لبس الخف عليهما بعد الغسل ولو كان مقطوع احدى الرجلين من الكعب او دونها اسے دون الكعب لجواز تذكيره وتأنيثه فان غسل موضع القطع فرض فلو غسل موضع القطع والرجل الصحيحة ولبس خفيه ثم احدث ينظر ان كان بقي من ظهر القدم المقطوع مقدار ثلث اصابع او اكثر يمسح على الخفين والا اى وان لم يكن بقي من ظهر القدم المقطوع قدر ثلث اصابع بغسلهما اى كلتا الرجلين لانه اى الشان وجب غسل الموضع المقطوع ولا يجوز المسح عليه على الخف لنقصانه عن المقدار المفروض واذا وجب غسل المقطوع وجب غسل الرجل الصحيحة ولا يجوز المسح عليها على الخف لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح وان كان مقطوع الاصابع من احدى الرجلين او كليهما وبعض خفه خال عن القدم فمسح على الخف نظر فان وقع المسح على الخف على المغسول اى ما بقي من القدم اى ان وقع المسح على المقدار الذى فيه القدم من الخف حال كون المسح عليه مقدار ثلث اصابع جاز المسح لوجود مسح المقدار المفروض والا اى وان لم يقع المسح مقدار ثلث اصابع على الموضع الذى فيه القدم من الخف فلا يجوز المسح وعلى هذا فلو وقع المسح مقدار ثلث اصابع ابتداء لكون ما بقي من القدم اذ ذاك عند رأس الخف ثم زال عن ذلك المكان وصار في موضع بحيث يكون مسح ما عليه من الخف دون قدر ثلث اصابع انتقض المسح ولزم اعادته على المحل الذى فيه القدم مقدار ثلث اصابع وكذلك الحكم على هذا التفصيل اذا كان الخف واسعا وبعضه خال عن القدم والحاصل ان مقدار الفرض يعتبر من القدم لا من الخف فان وقع بتمامه على القدم جاز وان وقع اقل منه على القدم لا يجوز ولو كان تاما وزائدا على الخف لفضله عن القدم رجل توضأ ومسح على الجبيرة ولبس خفيه ثم احدث قبل ما برئت فتوضأ يمسح على الجبيرة والخفين لان طهارته كاملة ما لم تبرأ حتى جاز له امامة الاصحاء فان احدث بعد ما برئت لا يمسح لانه لبس الخفين على طهارة ناقصة ذكره في شرح الاسبيجابي وذلك لانه عند البرء تبين انه كان محدثا عند اللبس والتبين يوثر فيما انقضى كما يوثر في الباقي وتحقيقه ان الحكم الثابت بطريق التبين هو ما يكون ثبوته في الحال ثبوتا له في الزمن السابق حكما والفرق بينه وبين الثابت بطريق الاستناد ان الثابت بالتبين يمكن الاطلاع عليه دون الثابت بالاستناد والتبين يظهر اثره في الحال وفيما مضى والاستناد يظهر اثره في الحال دون ما مضى مثاله الماسح على الخف لو سبقه الحدث وهو في الصلوة فذهب

للوضوء فمضت مدة مسحه في اثناء ذلك جاز له ان يتم وضوءه ويبني لان حدثه
بسبب تمام المدة ثبت بطريق الاستناد الى الحدث السابق على المسح فلم يظهر تاثيره
في مقدار ما مضى من الصلوة وفي الحال لم يصادف اداء جزء من الصلوة حتى يفسدها
فيبني وكذا المتيمم سبقه الحدث فانصرف ليتيمم فوجد الماء وقدر على الوضوء
فانه يتوضأ ويبني لثبوت عمل الحدث السابق بطريق الاستناد بخلاف ماسح الجبيرة لو
سبقه الحدث فذهب للوضوء فسقطت جبيرته عن برء حيث لا يجوز له البناء لثبوت عمل
الحدث السابق بطريق التبيين فاثر فيما مضى من الصلوة كذا ذكر هذا الفرق الشيخ حافظ الدين
في المستصفى عن استاذه حميد الدين الضرير رحمة الله عليهما الان في جعل الانتقاض
بسقوط الجبيرة عن برء من قبيل التبيين اشكالا ليس هذا موضع ذكره وينبغي ان
يقيد تاثيره هنا في المنقضي بالمنقضي من وجه كما في صورة الفرق دون المنقضي من كل
وجه كما اذا سقطت الجبيرة عن برء بعد تمام الصلوة فان التبيين حينئذ لا يؤثر
فيها فلا تبطل كما يشير اليه تخصيصهم ذكر الاستيناف بسقوطها عن برء في
اثناء الصلوة واذا كان الشقاق في رجله او في يده فجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه
او الشحم يمر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة
وان كان الشقاق في يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه يستعين بغيره حتى يوضئه
استحبابا عند ابي حنيفة ووجوبا عندهما فان لم يستعن وتيمم وصلى جازت صلوته
عند ابي حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف اذا كان لا يقدر على الاستقبال او على
التحول عن النجاسة ووجد من يوجهه ويحوله يجب عليه الاستعانة عندهما
لا عنده والاصل ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره عنده لان الانسان انما
يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره
ولهذا اذا بذل الابن لابيه المال والطاعة لا يلزمه الحج ومن وجبت عليه كفارة
وهو معسر فبذل له انسان المال لا يجب عليه قبوله وعندهما تثبت له القدرة
باله الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة كذا في شرح الهداية للشيخ كمال الدين
ابن الهمام فان لم يجد من يوضئه بان لم يكن عنده احد او كان فاستعان به فابى
جازت صلوته بلا خلاف لتحقق العجز من كل وجه اما المسح على الجوارب
جمع جورب وهو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما يسمى خفا وفي
القاموس هو لفافة الرجل فكانه تفسيره باعتبار اللغة لكن العرف خص

اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف فلا يجوز
عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين اي استوعب الجلد ما يستر القدم الى الكعب
او منعلين اي جعل الجلد على ما يلي الارض منهما خاصة كالنعل للرجل وقالا
يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان قال في المغرب شف الثوب اي رق
حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف
تأكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ انتهى قيل اي خطأ في هذا الموضع وليس بخطأ
مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب ينشفه من باب ضرب اي جففه لكن في فتاوى
قاضيخان ذكر كلا اللفظين يشف وينشف ثم قال معنى قوله لا يشفان اي لا يجاوز الماء
الى القدم ومعنى قوله لا ينشفان اي لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم
انتهى فجعل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه
فحينئذ كلا المعنيين صحيح قريب من الآخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء
منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث
او ذلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل في الحال وجه قول الامام
ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا بطريق الدلالة
وهو ان يكون في معنى الخف ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد
متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة
بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلوة فوقع عنده ان هذا المعنى لا
يتحقق الا في المنعل فليكن محل الحديث وهو ما روى الترمذي وصححه من حديث المغيرة انه عليه
السلام مسح على الجوربين والنعلين هذا ان سلم تصحيح الترمذي والا فقد نقل تضعيفه
عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع
ان الجرح مقدم على التعديل لكن هما يقولان قد يتحقق ذلك المعنى في الثخينين مع ان فرض
المسئلة فيما اذا تحقق فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر الدليل من الحديث والدلالة
عن مقتضاه بغير سبب فلذا قال المصنف تبعا لصاحب الهداية وغيره وعليه اي على
قولهما ابي يوسف ومحمد الفتوى قال في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما في اخر
عمره على ما روي انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل وقال لعواده فعلت ما كنت
منعت عنه فاستدلوا على رجوعه وحد الجورب الثخينين ان يستمسك اي يثبت
لا يسفل على الساق من غير ان يشد بشيء هكذا فسره كلهم وينبغي ان يقيد بما اذا

لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد
ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان
اقرب بما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي اصوب قال نجم الدين
الزاهدي فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف
انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا مستمسكا
يمشي معه فرسخا او فراسخ على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه
ولذا قال ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قالوا
لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز لشدة دلكها وتداخل اجزائها بذلك حتى
صارت كالجلد الغليظ واجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة كما تقدم هذا وقد ذكر
نجم الدين الزاهدي عن شمس الائمة الحلواني ان الجوارب خمسة انواع من المرعزي والغزل
والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من الثخين والرقيق و
المنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان
انتهى ونحوه في التاتارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا
يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف
فيه فعلم من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذا جلد او نعل او بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربع
وليس من الكرباس لان الكرباس بالكسر اسم للثوب من القطن الابيض قاله في القاموس
قال وهو معرب فارسية بالفتح ولكن يلحق به كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريسم
ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف والمرعزي قطعا فهو داخل
فيما يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخ من غير تجليد ولا
تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس لا يجوز المسح
عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس
فرق لا يقال بل الكرباس لا يجوز المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلواني واما
الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان لانا نقول قوله كيف ما كان عائد الى قوله
المنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما المجلد فلم يذكره وقد صرح في الخلاصة
يجوز المسح على المجلد من الكرباس حيث قال ويمسح على الجرموق فوق الخف فان لبسهما
وحده لا يمسح عليهما ولا يجوز المسح عليه حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر
القدمين ثم قال وقوله لا يمسح اذا كان اسفله من الكرباس فان كان من الصرم او الجلد

فالمسح على الجورب الثخينين يجوز فان كان من الكرباس

٢ وما كان ثخينا منها فان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا

يجوز فتحصل من كلامه ان الجرموق اذا لبس وحده من غير خف فان كان اسفله
من الكرباس لا يجوز المسح عليه حتى يستوعب الاديم اصابع الرجل وظاهر القدمين
وان كان من الجلد جاز ولا فرق بين الجرموق من الكرباس الملبوس بدون خف و
الجورب منه في الحكم فعلم ان ما يلبس في الرجل وليس تحته خف اذا كان كرباسا
قد استوعب الاديم ما يستر القدم منه يجوز المسح عليه جوربا كان او جرموقا والجورب
غير الكرباس لانه من المرعزى او الغزل وهما معدودان في الاربعة التي ذكرها الحلوانى وذكر
فيها التفصيل المذكور وقال في الخلاصة الجورب من مرعزى وصوف لا يجوز المسح عليه
عندهم يعني الثلثة ثم قال فان كان الجورب من غزل وهو رقيق لا يجوز المسح عليه
عندهم ايضا ثم قال وان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين ستر الاديم وللناظر فعلى
هذا الخلاف يعني بين الامام وبينهما ثم قال واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز
المسح عليه ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه فانظر كيف ذكر النعل والمبطن بعد
ذكر الجميع قبل ذكر الكرباس ليشمل الحكم ما تقدم جميعه دون الكرباس لانه ذكره بعد
ذلك ولم يذكر المجلد لانه يفهم من المنعل بالاولوية ولئلا يفهم من ذكر نفي الجواز عن
الكرباس بعد ذلك انه لا يجوز عليه وان كان مجلدا فيكون منافيا في المعنى لما ذكره
بعد ذلك في الجرموق على ما قدمناه فثبت بهذا كله جواز المسح على الجورب من الجوخ
اذا كان منعلا او مبطنا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخا ثبوتا لا شبهة فيه وليت شعري
من منعه ماذا يقول فيما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب ذا النعل ان قال لا يجوز
المسح عليه ايضا فاى جورب الذى يجوز المسح عليه منعلا ام ذكروا هذا الحكم سدى وليس له في الخارج
وجود ان قال يجوز فقد خرج عن قضية الفقه حيث جوزه على ما يمكن ان ينفذ فيه الاصبع من
السخافة ولم يجوز على ما لا ينفذ فيه الماء الا بعد حين من الصفاقة فان قال ذلك منصوص
عليه لانه هو الجورب المتعارف قلنا بعد التسليم فابن غرب عنك طريق الدلالة على ان
لنا ان لا نسلم لما مر من نقل العلماء من عدم اختصاصه به وان قال لا اعلم ما مرادهم بالجورب
الذى يمسح عليه منعلا يقال له ينبغي ان لا تعلم ما مرادهم بالخف ايضا وبالجرموق و
بالمكعب بل بكثير من الموضوعات اللغوية والاصطلاحية وهذا تشكيك ناشئ من الوسوسة
وما ذكر في التاتارخانية بعلامة المحيط من قوله ثم بين المشايخ اختلاف في مقدار
المنعل الذى يكفي لجواز المسح قال بعضهم اذا كان في باطن الكف اديم وهو ما يلي
الارض نصف القدم جاز المسح وقال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الاديم الى الساق

يكون ظاهر قدميه وكعباه مستورين فلا يخفى ان هذا القول الاخير مخالف لسائر الكتب المعتمدة في تفسير المنعل ومخالف لجميع الروايات في اشتراطه اما التجليد او التنعيل فانه يفيد ان التنعيل غير التجليد وعلى هذا القول لا فرق بينهما فلا يعتبر ولا يعول عليه ثم ذكر في التاتارخانية قال شمس الائمة الحلواني سألت الشيخ الامام الاستاد عن تفسير الجورب المنعل عند ابي حنيفة اراد به الجلد الرقيق الذي اعتاد الناس خرزه على جواربهم او اراد به الصرم الغليظ نظير الصرم الذي يكون على جوارب اهل مرو فقال ان كان الجورب المنعل كجوارب الصبيان التي يمشون عليها في رقة الجورب وغلظ النعل جاز المسح انتهى وهو يؤيد ما ذكرنا فان المراد بالنعل الغليظ وهو السختيان فانه المعتاد في جوارب الصبيان التي يمشون عليها ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستر بتجليد ظاهر القدم الى الساق كان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذي هو حكم الفتوى والله الموفق

فروع

واذا تمت مدة المسح لزم نزع الخفين وغسل الرجلين لان منع الخف سراية الحدث الى الرجل مغيا في الحديث المتقدم ذكره فاذا انتهت الغاية زال المنع فعمل الحدث السابق عمله وليس عليه غسل بقية الاعضاء ان كان متوضئا لانها قد غسلت ولم يطرأ عليها حدث وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلوة ولم يجد ماء يمضي على صلوته اذ لا فائدة في قطعها اذ لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول اصح انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الذي يظهر صحة القول بالفساد لان الشرع قد قدر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها اذ لا بقاء للطهارة مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفني الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكن يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود ثم قال وعلى هذا ما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهاب رجليه من البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف

البول لا اثر له فى منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يعسر لا يتيمم لخوف البرد
انتهى وهو التحقيق الحقيق بالتدقيق الذى ليس للعدول عنه طريق نعم ولله در القائل كم ترك الاول للآخر والله الموفق

فصل فى نواقض الوضوء

لما ذكر الطهارة الحكمية اصلا وخلفا وآلة شرع بذكر ما يعرض عليهما فيزيلها
والنواقض جمع ناقضة والمراد بها العلة الناقضة والنقض متى اضيف الى
المحسوس يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب
منه المعانى الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين والمراد من المعانى العلل
والمراد بما خرج خروجه لا عينه لان عينه ليس بمعنى ولا يكون علة الانتقاض لان
العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فيتغير به حال المحل قاله الشيخ حافظ الدين
النسفى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج
لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر فى دفع ضده و
صفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هى قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق
النجاسة فانها تثبت بذلك لا ينعدم اذ بعد تحققها عن علتها هى المؤثرة للنقض ثم هو
ظاهر الحديث انما الحدث فى ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره
فالناقض الخارج النجس والخروج شرط العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق
الوصف الذى هو النجاسة والا لم يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج
اضافة الى علة العلة انتهى وقد حاول رحمه الله التحقيق الا انه فى كلام الشيخ حافظ الدين
وهو ان بعض لا يصلح ان يكون علة لان الجمرات لى ان قولنا لولا زيد لاكرمتك
معناه لولا وجود زيد ولان حمل الذوات على المعانى غير صحيح وايضا صفة
النجاسة التى حققت فى العين بالخروج غير مؤثرة فى ازالة الطهارة الحكمية بوجه اذ
تحققها الابتداء على زوال الطهارة ذاتا ولو كانت مؤثرة فى ازالتها لما تحققت
مع بقائها فى المحل بل الخروج علة لوجود صفة النجاسة فى العين الخارج وعلة
لزوال الطهارة الحكمية عن البدن الذى حصل الخروج فيه وهذا اظهر ان
قوله الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج
على ما قال الناقض لقوله انه محقق النجاسة وقوله مع ان الضد هو المؤثر
الى آخره قلنا ان سلم فالضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك

العين لاعينها فانها قبله غير نجسة ومعه هى نجاسة حقيقية لاحكمية وكلامنا فى الحكمية
على انه فى حيز المنع بل وجود الضد فى المحل مؤثر فى رفع ضده عنه لا ان عين الضد مؤثرة فى
رفع الضد وقوله لم يوجد ما يوجب صرف الحديث عن ظاهره ممنوع بعد القطع بان تلك
العين لا تصلح للعلية والمجاز الظاهر غير عزيز فى كلام الشارع سيما فى موضع لا لبس ولا
اشتباه ثم لما كان المراد من السبيلين القبل والدبر وكلمة ما عامة وقد دخلت عليها
كل فاقتضت شمول كل فرد مما يخرج من السبيلين والمعلوم قطعا ان المراد من كل واحد
منهما الا منهما معا دخل فى ذلك العموم الريح من القبل فلذا اخصصه بقوله وان
خرج من قبل الرجل والمرأة ريح منتنة الصحيح انه اى الوضوء لا ينتقض ذكره فى
المحيط لا خلاف فى الخارجة من الذكر ولا فى الخارجة من القبل اذا لم تكن منتنة اما
المنتنة فقيل ينقض والصحيح انها لا تنقض هذا هو المفهوم من المتن ومن كلام
البعض تساهل [illegible] وغيره ان الخلاف انما هو فى
الخارجة من قبل [illegible] فى عدم النقض وغيرها لانها غير منبعثة
عن [illegible] الى ان الريح نفسها ليست بنجسة وانما
تنجس [illegible] وهى التى انقطع الحجاب
[illegible] عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص
البخارى [illegible] وغيرها وهو قول
الاكثر [illegible] بتقين فلا تزول
بالشك لكن [illegible] انها من الدبر وقيل ان
كان مسموعا [illegible] ولو خرج من الدبر ريح يعلم
انه لم يكن [illegible] لا وضوء عليه ركن الدود والحصاة اذا خرج
من احد هذين [illegible] استتباع الرطوبة وهى حدث فى السبيلين و
ان قل بخلاف الريح وان خرج الدود من الفم او الاذن او من الجراحة لا
ينقض اما من الجراحة فلان الدودة طاهرة وكذا ما عليها من البلة لانها
ليست حدثا لقلتها وعدم قوة السيلان فيها وكذا ما يخرج من الاذن فانه لا
يكون الا من جراحة واما ما خرج من الفم فكذلك هو من الجراحة ان لم يكن من
الجوف واما ان كان من الجوف فانه وان لم يكن من جراحة لكن ما عليها قليل لا يملأ
الفم فلا يكون حدثا بخلاف ما يخرج من السبيلين لان ما يستتبعه حدث وان قل

١٣ اى الدبر والقبل فخلل الوضوء

ولم يكن في ثوة السيلان لعدم اشتراط ذلك في ناقضية الخارج منهما وان
ادخل الحقنة دبره ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض ادخالها الوضوء
لان الناقض ما يخرج لاما يدخل وكذا كل شئ يدخله وطرفه خارج غير الذكر و
لكن الاحوط ان يتوضأ لاحتمال الخروج شئ خفى فان المتلوث غالب وعدمه في
غاية الندرة بل لا يكاد يوجد وكل شئ غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة
لانه المتحقق بما في البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا وان
اقطر الدهن في احليله فعاد فلا وضوء عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما ذكره في
الاجناس ولم يذكر هذا الخلاف قاضيخان في الفتاوى بل اطلق انه لا وضوء عليه
وذلك لانه لم يستتبع شيئا من النجاسة اذ ليس في قصبة الذكر نجاسة يحتمل ان تخرج
مع الدهن وهي ليست بنجسة وذكر الشيخ كمال الدين بن الهمام انه لا ينقض خلافا
لابي يوسف وهو الموافق للخلاف في فساد الصوم فان الصوم لا يفسد بالاقطار في
الاحليل عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب هناك فيحتمل انه
مضطرب هنا ايضا ولا خلاف ان الاقطار في الفرج الداخل يفسد الصوم وخروجه
ينقض الوضوء وان صب الدهن في اذنه ثم عاد بعد يوم من انفه او اذنه لا وضوء
عليه وكذا الماء ان عاد من فمه نقض لانه لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف وهو موضع
النجاسة وفي الاول ينزل من الدماغ وهو ليس موضع النجاسة وكذا السعوط اذا عاد من الانف بعد
ايام لا ينقض كذا في فتاوى قاضيخان وقوله لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف لا يخلو عن نظر فان
كثيرا من البلغم وغيره ينزل من الدماغ الى الحلق من دون وصول الى الجوف وان احتشى الرجل
احليله بقطنة خوفا من خروج البول والحال انه لولا ذلك القطن الذي احتشى
به لكان يخرج منه البول فلا بأس به ولا كراهة بل يستحب ان كان بريبة الشيطان
ويجب ان كان لا ينقطع مقدار ما يتوضأ ويصلي الاية وكذا الحكم لو احتشى دبره و
ينتقض وضوءه ما لم يظهر البول على ظاهر القطنة لعدم الخروج وان غاب
القطنة ثم اخرجها او خرجت هي بنفسها حال كونها رطبة انتقض وضوءه
لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة لا ينتقض كالدهن بخلاف ما
يغيب في الدبر فان خروجه ينقض بان لم تكن عليه رطوبة لانه التحق بما في الامعاء
وهي محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعدما
احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الاحتقان فيه الصوم بلا خلاف وان ابتل

الطرف الداخل من القطنة ولم ينفذ البلل الى الطرف الخارج منها لم ينتقض وضوءه لما
تقدم وان سقطت بعد ادخال طرفها ان كان رطبة انتقض وضوءه و
ان كانت يابسة لم ينتقض وكذا الحكم في كرسف النساء وهو القطنة التى تحتشي بها
المرأة فرجها وهو في الاصل اسم للقطن مطلقا اذا سقطت ان كانت رطبة انتقض
وان كانت يابسة فلا سواء كان الكرسف في الداخل او في الخارج وان كانت حشت
في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض وضوءها سواء نفذ البلل الى خارج
الحشو او لم ينفذ للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض
لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر الى القلفة
وان لم يخرج من القلفة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج
وان لم يخرج من الخارج واما اذا احتشت في الفرج الداخل فحينئذ ان نفذ
البلل الى خارجه اى خارج الحشو انتقض الوضوء والا اى وان لم ينفذ الى الخارج
فلا ينتقض كما في حشو الاحليل هذا الذى مضى كان في الخارج من احد السبيلين
اما النجس الخارج من غير السبيلين فيوجب انتقاض الطهارة ايضا عندنا
على التفصيل الذى سيذكر خلافا للشافعي ومالك وذلك كالقئ والدم ونحوها
من القيح والصديد لما روى الدارقطني من طريق ضعيف انه عليه السلام قال الوضوء
من كل دم سائل ورواه ابن عدى في الكامل من طريق اخرى وقال لانعلمه الا
من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لايحتج بحديثه ولكنه يكتب انتهى لكن قال
ابن ابى حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تايد
بحديث البخارى عن عائشة جاءت فاطمة بنت ابى حبيش الى النبى صلى الله
عليه وسلم فقالت يارسول الله انى امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال
لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاذا اقبلت الحيضة
فدعى الصلوة فاذا ادبرت فاغسلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابى ثم توضئ
لكل صلوة حتى يجيئ ذلك الوقت ففى قوله عليه السلام انما ذلك عرق وفى بعض الروايات
دم عرق مع امره لها بالتوضئ لكل صلوة اشارة الى ان لخروج دم العرق تأثيرا في نقض
الطهارة واعترض بان لفظ توضئ من كلام عروة ودفع بان المخاطب لها هو النبى
صلى الله عليه وسلم لاعروة حتى يكون من كلامه وانما هو ناقل لكلامه عليه السلام لها و
قد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلوة حتى يجيئ

ذلك الوقت وصححه وروى ابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن
ابن ابى مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذى فلينصرف
فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو فى ذلك لا يتكلم وفى رواية الدارقطنى ثم ليبن على
صلوته ما لم يتكلم واختلف فى ابن عياش والحاصل فيه انه يحتج بحديثه من طريق الشاميين
لا الحجازيين واخرجه البيهقى من جهة الدارقطنى عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام
مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعى انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم
لا وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش
قد وثقه ابن معين وزاد فى الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل
عندنا وعند جمهور العلماء حجة وقد اخرج ابو داؤد والترمذى والنسائى عن حسين
المعلم بسنده الى معدان بن ابى طلحة عن ابى الدرداء انه عليه السلام قاء فتوضأ قال
فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت عليه وضوءه
قال الترمذى هو اصح شئ فى الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابى كثير
عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابى الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعى واجيب بان اضطراب
بعض الرواة لا يؤثر فى ضبط غيره قال ابن الجوزى قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا فى
هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما واذا قد
ثبت هذا عنه عليه الصلوة والسلام فلا يعارضه المضى على الصلوة من الصحابى الذى
جرح فى الصلوة وما رواه الدارقطنى من انه عليه السلام احتجم ثم صلى ولم يتوضأ ولم
يزد على غسل محاجمه ضعيف وروى البيهقى فى الخلافيات عنه عليه السلام يعاد
الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئ ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع
وقهقهة الرجل فى الصلوة وخروج الدم ولكن فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد
وهما ضعيفان فالحاصل حجية حديث فاطمة بنت ابى حبيش وحديث ابن عياش و
حديث ابى الدرداء لا يعارضها غيرها ولو فرض التعارض ترجح الى القياس على الخارج
من السبيلين ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا القدر فى
الاصل وهو الخارج من السبيلين معقول لانه يعقل فيه ان زوال الطهارة فيه انما هو
بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير
وقد وجد فى الخارج من غيرها فيتعدى الحكم وهو زوال الطهارة اليه فالاصل هو
الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة وموجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن

وخصوص الحدث ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وبه المناط فيتعدى فى زوال الطهارة
التى موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس زوال طهارة الوضوء فعند ارادة
الصلوة يتوجه الخطاب بالوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية
الاقتصار ضمنا فى الهداية وشروحها كذا افاده العلامة كمال الدين بن الهمام والله اعلم
اما القئ فانه اذا كان ملأ الفم بان كان لا يمكن معه التكلم وقيل ان لا يمكن امساكه الا
بتكلف فانه ينقض الوضوء سواء كان ذلك طعاما او ماء او مرة صفراء او سوداء
وفى المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر
حيث لم يستحل واما اتصل به قليل القئ فلا يكون حدثا وكذا الصبى اذا ارتضع وقاء
من ساعته قيل وهو المختار والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة و
تداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما ذكر فى الغنية انه لو قاء دودا كثيرا او حية
ملأت فاه لا ينقض وذلك لانه طاهر فى نفسه ولم يتداخله النجاسة وما يستتبعه
قليل لا يبلغ ملأ الفم فان كان القئ بلغما لا ينقض الوضوء عند ابى حنيفة ومحمد سواء
نزل من الرأس او صعد من الجوف وقال ابو يوسف ان صعد من الجوف ينقض لانه نجس
بالمجاورة ولهما انه لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل وهو غير ناقض والطحاوى مال الى قول
ابى يوسف حتى قال انه يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلى معه كذا فى الخلاصة اقول
لا يفهم من هذا الميل الى قول ابى يوسف لان الكراهة يمكن ان تكون على قولهما ايضا لانهما سلما
انها يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة فان البلغم مختلطا بالطعام
ونحوه ان كان بحال لو انفرد الطعام ملأ الفم نقض فى الاوجه الثلاث وقد خالف زفر فى اشتراط
ملئ الفم فى القئ وقال ينقض مطلقا لاطلاق ما روى انه عليه الصلوة والسلام قاء فتوضأ فانه
يبعد انه عليه السلام يقئ ملأ الفم لانه يكون غالبا عن كثرة الامتلاء من الطعام وليس ذلك
من شيمه عليه الصلوة والسلام وكذلك قوله فى حديث ابن عياش او قلس مطلق فيجرى
على اطلاقه واجابوا عنه بما روى عن على انه قال او دسعة تملأ الفم وهو لو صح لم
يعارض الحديث الصحيح المرفوع سيما ومفهوم الصفة ليس بحجة كيف ولم يعرف حد
ومثله ما وقع فى حديث يعاد الوضوء من سبع فانه لا يعارض القياس لكن قيل ان
القلس هو ما يملأ الفم ذكره فى المغرب ولا يخلو عن نظر والله اعلم وان قاء دما فاما
ان يكون من الرأس او من الجوف سائلا او علقا ان كان سائلا نزل من الرأس ينقض
اتفاقا ان ساوى البزاق لكن فى تسميته قيئا تسامح وان كان علقا اى منجمدا لا ينقض

اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل
قوة السيلان فيه وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر تاريخيا فان كان
اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب فلا ينقض وكذا الحكم ان خرج من اسنانه و
اما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد الدم من الجوف ان كان علقا لا
ينقض اتفاقا الا ان يملأ الفم لانه سوداء محترقة فاعتبر بسائر انواع القيء وان كان
سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم اى ولو لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء
السائلة لانه من جراحة في الجوف اذ المعدة ليست محلا للدم وعند محمد لا
ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتبارا له بالقيء لانه من الجوف وان قاء طعاما التقييد بالطعام
لئلا يذهب الوهم الى الدم لتقدم ذكره لا للتخصيص بل اى شيء قاء من انواعه طعاما
او ماء او مرة او علقا قليلا قليلا متفرقا وكان بحيث لو جمع يملأ الفم ينظر ان اتحد
المجلس بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة يجمع عند
ابي يوسف ويحكم بالنقض لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كما في تكرار السجدة
وقال محمد ان اتحد السبب وهو الغثيان يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح لان
الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها وانما ترك في بعض المواضع للضرورة كما في السجدة
وغيرها فلا يقاس عليه وتفسير اتحاد السبب اى بيانه انه اى الاتحاد اذا اى
كائن وموجود اذا قاء القائ ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان اى الاضطراب
والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه وكذا ثالثا ورابعا فهذا هو تفسير اتحاد
السبب اما الدم ونحوه اذا خرج من البدن فاما ان يسيل اولا ان سال بنفسه نقض
والا فلا خلافا لزفر له اطلاق ما ورد في الاحاديث كما تقدم واجابوا بما روى الدار قطني
انه عليه السلام قال ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ولفظ
قطرة وقطرتين كناية عن القلة وعدم السيلان بدليل الا ان يكون سائلا فيه يعلم ان
ليس المراد حقيقة القطرة والا لكان النفي والاثبات متواردين على شيء واحد فان
حقيقة القطرة فيها السيلان لكن في احد طرقي الحديث محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج
بن نصير وقد ضعفا الا ان الاحاديث المتقدمة ليست صريحة في مراده فان في بعضها من دم سائل
وفي بعضها ذكر الرعاف وهو لا يكون الا سائلا وايضا رطوبات البدن واخلاطه لا يعطى لها حكم
النجاسة الا بالانتقال والا لما صحت صلوة قط ولا انتقال في السبيلين يعلم بمجرد الظهور
لان المحل ليس مقرا ما ظهر فظهوره دليل انتقاله بخلاف غيرهما فان تحت كل بشرة رطوبة

فاذا زالت البشرة كانت الرطوبة بادية لا منتقلة ولا تكون منتقلة الا بالتجاوز و
السيلان ولذا حكموا بطهارة الباقي في عروق المذكاة بعد الذبح ويؤيده قوله تعالى
او دما مسفوحا فان غير المسفوح ليس بداخل تحت الحرمة فلابد لحرمته ونجاسته
من دليل وقد تقرر ان ما تقدم ليس بدليل والله سبحانه اعلم وعلى هذا الاصل
هو اعتبار السيلان في نقض الدم ونحوه مسائل عديدة منها نقطة بكسر النون و
فتحها وهي الجدري والبثرة قشرت فسال منها ماء خالص اجتذب من الخارج
والتأمت عليه او دم او صديد اي ماء اصفر رقيق عن الدم او القيح ان سال عن رأس الجرح
نقض الوضوء وان لم يسل عن رأس الجرح لا ينقضه وهذا يشتمل ما اذا خرج بنفسه
فسال او خرج بالعصر فسال وفي الهداية هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا
عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج وذكر في المحيط عصرة القرحة
فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم تعصر لا يخرج شيء ينقض الوضوء وكذا ذكر في
الغياثية والذخيرة لكن قال في الذخيرة فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في
الهداية وما في المحيط اوجه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يظهر تأثير للاخراج وعدمه
في هذا الحكم لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما مع عدمه فصار كالفصد
وقشر النفطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وكيف وجميع الادلة المورودة
من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وتفسير
السيلان الناقض ان ينحدر ذلك الشيء عن رأس الجرح اي ينزل بنفسه من غير
تبعية غيره واما اذا علا على رأس الجرح او البثرة ونحوها ولم ينحدر لا يكون سائلا و
قال بعضهم انما يكون سائلا ناقضا اذا خرج وتجاوز مكان خروجه الى موضع يلحقه
اي يلحق ذلك الموضع حكم التطهير اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او في
الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية وهذا الاخير احتراز عن ان يرتكب في نحو عبارتهم
هذه خلاف الظاهر الذي ارتكبه صدر الشريعة في تصحيحها من ان الى يجب ان
تتعلق بخرج لا بتجاوز ونحوه لانه اذا افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح
فانه ينقض مع انه لم يسل الى موضع يجب تطهيره بل خرج الى موضع يجب تطهيره
وسال فاذا اريد بالتطهير ما يعم التطهير الحكمي والحقيقي في الجملة جاز تعلق الى بيلحقه وبتجاوز
من نحو سال وتجاوز ولم يحتج الى التأويل الذي ذكره على تقدير وقوعه لان المكان ايضا يجب تطهيره في
الجملة في حال ارادة الصلوة عليه كما ان البدن يجب تطهيره عند ارادة الصلوة والاحتراز

بالقيد المذكور وهو زٓ الى ما يلحقه حكم التطهير عما لا يلحقه حكم التطهير كداخل
العين ونحوه مما له حكم داخل البدن من كل وجه حتى لو قشرت نقطة داخل العين
وسال ما فيها ولم يخرج منها لم ينقض ولذا قال المصنف يعني ذلك البعض لكي
فسر السيلان بهذا اذا خرج الدم من الرأس الى نفه او الى اذنه ان سال ذلك الدم
الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال وهو ما جاوز قصبة الانف وصماخ الاذن
الى الخارج نقض الوضوء وان سال الى قصبة الانف وداخل الصماخ ولم يجاوز لا
ينقضه وان مسح الدم عن راس الجرح بقطنة او غيرها ثم خرج ايضا فمسح ثم
ثم والقى التراب او وضع القطن ونحوه عليه فخرج ونشر فيه ينظر فيه ان كان بحال لو
تركه ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا لسال نقض والا اي وان لم يكن بحال لو تركه لسال
فلا ينقض لان المعتبر خروج ما من شأنه ان يسيل بنفسه لولا المانع ومن المسائل لو
بزق وفي بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق غالبا بان كان الى البياض اقرب فلا
وضوء عليه لان العبرة للغالب والمغلوب في حكم التابع فلم يكن سائلا بنفسه
وان كان الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان غلبته تدل على
سيلانه بنفسه وان استويا بان كان فيه صفرة شديدة تاريخية ينتقض وضوءه
ويتوضأ احتياطا والقياس عدم النقض للشك في زوال الطهارة الا انه ترك
للاحتياط في العبادة فان مساواته للبزاق تغلب ظن سيلانه بنفسه ومنها
لو عض شيئا فرأى اي اثر الدم عليه فلا وضوء عليه وكذا لو رأى الدم على الخلال لانه
ليس بسائل قاله قاضيخان وقال بعض المشائخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه في
ذلك الموضع فينظر ان وجد الدم فيه اي في الذي وضعه من الكم او الاصبع
نقض الوضوء والا فلا وهذا هو الاحوط لانه اذا رأى الاثر يجب عليه ان يتعرف
هل ذلك عن شيء سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على
الظن كونه سائلا والا فلا وفي الحاوي سئل ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان
فقال ان كان موضعه معلوما وسال نقض وهو نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر
الى الغالب انتهى ومنها ما روى عن محمد انه قال الشيخ اذا كان في عينيه رمد وبسيل
الدموع منها اي من عينيه على سبيل البدل آمره فعلى مضاع مقول محمد بالوضوء لوقت
كل صلوة اي كسائر اصحاب الاعذار لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب
عذر وتقييده بالشيخ اتفاقي ولا فرق في ذلك بينه وبين الشاب ولا بين الرمد

وغيره من الاوجاع ولا بين ما من العين او غيرها بل كل ما يخرج من علة من اي موضع
كان كالاذن والثدي والسرة ونحوها فانه ناقض على الاصح لانه صديد وانما ذكر
الشيخ لان امتداد ذلك فيه غالب وفي الفتاوى الغرب في العين وهو بفتح
الغين المعجمة وسكون الراء جراح يخرج في ماقيها بمنزلة الجرح الذي لا يرقأ اي لا يجف
ولا يسكن وهذا اذا انفجر لانه من جملة القروح قال في التجنيس ان الخارج منه ليس
بدمع وقال فيه ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر
وصار رقيقا واما صاحب الجرح الذي لا يرقأ بالهمزة من رقأ الدمع والدم يرقأ
بفتح العين فيهما اي سكن اي صاحب الجرح الذي لا يسكن دمه عن النزف ومن به
سلس البول اي عدم استمساكه والمستحاضة وقد تقدم تفسيرها وكذا من به
الرعاف الدائم وانفلات الريح واستطلاق البطن يتوضئون لوقت كل صلوة فيصلون
بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل عندنا وقال مالك
يجب عليهم الوضوء لكل صلوة فرض ولكل نفل ولا يجوز لهم صلوة النفل بوضوء الفرض
وقال الشافعي يتوضئون لكل صلوة الفرض ويصلون به النفل تبعا لحديث فاطمة
بنت ابي حبيش انه عليه السلام قال لها توضئي لكل صلوة ولنا ما في شرح مختصر الطحاوي
روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لكل صلوة ذكره محمد في الاصل مفصلا وقال ابن قدامة
في المغني وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة ولا
شك ان هذا مفسر وكل صلوة نص محتمل فان لفظ الصلوة شاع استعماله شرعا وعرفا
في وقتها كقوله عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا الحديث وقوله عليه السلام ايما رجل
ادركته الصلوة فليصل وقولهم آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة
فوجب حمل المحتمل عليه توفيقا فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وفي بعض النسخ وكان عليهم
استيناف الوضوء لصلوة الاخرى وهو لفظ القدوري وفيه دفع توهم ان يبطل وضوءهم
بالنظر الى صلوة ولا يبطل بالنظر الى صلوة اخرى كما قال الشافعي انهم اذا صلوا الفرض بطل وضوءهم
في حقها وبقي في حق النفل وكقول ابي يوسف فيمن تيمم لاجل جنازة فصلاها ثم حضرت اخرى
ان تيممه باق في حقها فلما لم يلزم من البطلان البطلان مطلقا قال وكان عليهم استيناف
الوضوء لصلوة اخرى وان توضأت المستحاضة حين تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى
يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر بناء على ان وضوءهم

ينقض بالخروج فقط عند ابي حنيفة ومحمد وبالدخول فقط عند زفر وبهما عند
ابي يوسف وتظهر ثمرة الخلاف في الصورة المذكورة فان وضوءهم ينتقض عند
ابي يوسف وزفر بدخول وقت الظهر لوجود دخول الوقت وعند ابي حنيفة ومحمد لا
ينتقض لعدم الخروج وفيما اذا توضؤا قبل طلوع الشمس ثم طلعت يبطل وضوءهم عند
ابي حنيفة ومحمد للخروج وكذا عند ابي يوسف واما عند زفر فلا يبطل لعدم الدخول
هذا هو المشهور ورأى فخر الاسلام ان زفر لم يرد ذلك ولا ابو يوسف بل الكل
متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لا ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام
الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا و
انما تلزم الطهارة بدخول وقت الظهر عند ابي يوسف اذا توضأ قبل الزوال
لانها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت فلا تقع صحيحة لا انها صحت
وانتقضت بدخوله وهذا يفيد ان لا تجوز الصلوة قبل ذلك ايضا لكن ذكر
في النهاية انها معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها انما هو
باعتبار عدم الحاجة المتعلقة باداء الوقتية لا انها غير معتبرة اصلا وقول صاحب
الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت و
لابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر
الاسلام وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل طلوع الشمس يتاتى في نفس
صحة الوضوء وعدمها بالنسبة الى الوقتية لا مبني على مناط النقض كذا قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام فعلى هذا ينبغي ان يجوز النفل وقضاء الفوائت بعد دخول الوقت في
الصورة المذكورة عند ابي يوسف ايضا وعلى المشهور الذي هو البناء على مناط النقض
لا يجوز وهو المفهوم من كلام المشائخ والله سبحانه اعلم و ينبغي وجوبا للمجروح ان يربط
جرحه اي يشده تقليلا للنجاسة وان لم يكن منعا كليا فان الطهارة واجبة
بحسب الامكان وان اصاب الثوب من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسله
لان نجاسة غليظة والزائد فيها على قدر الدرهم مانع على ما سيأتي ان شاء الله
تعالى هذا اذا علم انه اذا غسله لا يتنجس ثانيا قبل اداء الصلوة فيكون الغسل مفيدا
ولو كان المحل الذي اصابه ذلك الدم بحال لو غسله يتنجس قبل الفراغ من
الصلوة ثانيا جاز له ان لا يغسل هذا هو المختار للفتوى خلافا لما قال محمد بن
مقاتل انه حينئذ يفترض عليه غسله في وقت كل صلوة مرة وذلك انه اذا كان لا يمكنه

الصلوة بدون النجاسة فلا فائدة في الغسل بل يكون فيه اضاعة المال ولا يقاس على الطهارة الحكمية لورودها على خلاف القياس وصاحب العذر اذا منع الدم ونحوه عن الخروج بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر لانه يمكنه الصلوة مع الطهارة الكاملة لعدم المنافي ولهذا المعنى المقصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت ومنعت الدم عن الخروج حيث لا تخرج من ان تكون حائضا لان صفة الحيض اذا تقرر لا يتوقف بقاؤها على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج الناقض ولم توجد رجل به جدري خرج منها ماء صديد او هو سائل وقد صار بسببه صاحب عذر فتوضأ منه ثم سال القرحة التي لم تكن سائلة نقض ذلك وضوءه لان الحدث خروج متعدد لا قرحة واحدة يكون كلها عذرا واحدا فصار كصاحب العذر بسبب الجرح اذا توضأ ثم بال وسلس البول اذا توضأ ثم سال جرحه او احدث حدثا آخر فصار بمنزلة جرحين في موضعين من البدن احدهما لا يرقأ لو توضأ لاجله ثم سال الآخر وعلى هذا مسئلة المنخرين اذا كان الدم يخرج من احدهما وصار به صاحب عذر فتوضأ ثم سال الذي لم يكن يسيل ينتقض وضوءه لما قلنا وصاحب الحدث الدائم ليس من يتصل به خروج الحدث من غير انقطاع اصلا بل هو من لا يمضي عليه وقت صلوة كامل الا والحدث الذي ابتلي به يوجد منه فيه قول كامل بالرفع صفة الوقت ويجوز جره بالجوار وهذا الذي ذكره تعريف صاحب العذر في البقاء يعني بعد تقرر كونه صاحب عذر فما دام لا يمضي عليه وقت صلوة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا مضى عليه وقت صلوة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالحدث فعلى هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لا بد للبقاء من سيلانه في الوقت مرتين او ثلثا والاول هو المختار قياسا على الثبوت كما تقدم واذا توضأ صاحب العذر لحدث آخر غير الذي ابتلي به والدم ونحوه من الحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الفقه لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض بل وقع لغيره وانما لا ينتقض به في الوقت ما وقع له واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا تاما لا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ

وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كانا على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع يعني باستيعاب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلوة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي رجل استنثر اي استخرج ما في انفه بالنفس فسقطت من انفه كتلة دم الكتلة بالضم من التمر والطين ونحوه ما جمع والمراد قطعة مجتمعة من الدم الجامد لم ينتقض وضوءه لما تقدم ان العلق وهو الدم المنجمد بحرارة الطبيعة خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده والدم النجس هو الدم المسفوح اي السائل وان قطرت اي الدم فانه يذكر ويؤنث انتقض وضوءه للسيلان وهو ظاهر القراد وهو الكبار من الحمنان اذا مص العضو وامتلأ دما ان كان كبيرا بان كان ما مصه يمكن ان يسيل بنفسه لو خرج من العضو انتقض به الوضوء وان كان صغيرا بان كان ما مصه دون ذلك لا ينتقض بمنزلة الذباب ونحو لما العلق اذا مصت الواحدة منه العضو حتى امتلأت دما وكانت بحيث لو سقطت و شقت لسال منها الدم انتقض الوضوء وان مصت قليلا بحيث لو شقت لم يسل لا ينتقض وهو ظاهر واما الذباب او البعوض والبراغيث ونحوها فانه اذا مص و امتلأ دما لا ينتقض لانه غير سائل اما الدم القليل الذي ليس له قوة السيلان او القيء القليل الذي لا يملأ الفم فلما لم يكن كل واحد منهما حدثا ولم يحكم الشرع بانه ناقض للوضوء لم يكن نجسا عند ابي يوسف فاذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة به وان اي ولو فحش فزاد على ربع الثوب وكذا اذا وقع في الماء القليل لا ينجسه وهو الصحيح خلافا لمحمد لانه لو كان نجسا لنقض الطهارة وكذا النوم ناقض للوضوء اذا كان النائم مضطجعا اي واضعا جنبه بالارض او متكئا اي معتمدا على مرفقه او مستندا الى شيء بحيث لو ازيل الشيء لسقط وذلك لحديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود المراد غير المتمكن على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا اليتيه على عقبيه و

الدم القليل الذي ليس بسائل والقيء القليل ليس بحدث ولو وقع في الماء القليل لا ينجس

صار شبه المنكب على وجهه واصغا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوئه كذا في الكفاية
وفيها لو نام قاعدا ووضع اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال ابو
يوسف عليه الوضوء كذا في المبسوطين انتهى وفي الكافي لو نام مستندا الى شئ لو ازيل
لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة
وجد زوال التماسك من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا
وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوي واختاره المص يعني صاحب الهداية والقدوري
لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما اخفى بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة
له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد
اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد
يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى
وعلى هذا فالنقض في الصورة التي ذكرها صاحب الذخيرة بالطريق الاولى فانه
اذا انكب على وجهه وجعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب
الخلف من المقعدة وزال التمكن وذكر ابن الهمام عن صاحب الذخيرة انه لو نام متربعا
ورأسه على فخذيه نقض مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه الصحيح هو النقض
في تلك الصورة كما تقدم انه في المبسوطين عن ابي يوسف والله اعلم نعم الذي ذكره
قاضي خان هو انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كما يفعله الكلب لا وضوء عليه
في قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة انتهى فهذه الصورة ليس فيها وضع البطن
على الفخذين فالمقعدة فيها متمكنة على العقبين فعدم النقض فيها ظاهر ولو نام
جالسا يتمايل ربما يزول مقعده عن الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب انه
ليس بحدث وقال الحلواني لا ذكر للناعس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم
قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو عن حرف وحرفين
فلا وان نام في الصلوة قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه لما روى البيهقي عنه عليه
لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت
مفاصله وقال انفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي خالد
يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام
وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا
يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود قوله ان الوضوء

الى آخره منكر لم يروه الا يزيد الدالانی وروی اوله جماعۃ عن ابن عباس ولم یذکروا
شیئا من هذا انتہی وقد اختلف فی الدالانی قال ابن حبان کثیر الخطأ وقال غیره
صدوق لکنه یہم فی الشیئ وقال ابن عدی لین الحدیث ومع لینه یکتب حدیثه وقد
تابعه علی روایته مهدی بن هلال ثم اسند عن مهدی حدثنا یعقوب بن عطاء بن ابی رباح
عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس علی من نام قائما او قاعدا
وضوء حتی یضطجع جنبه الی الارض و اخرج ایضا عن بحر بن کثیر السقاء عن میمون الخیاط عن ابن
عباس عن حذیفة بن الیمان قال کنت جالسا فی مسجد المدینة اخفق فاحتضننی رجل من
خلفی فالتفت فاذا انا بالنبی صلی الله علیه وسلم فقلت یا رسول الله وجب علی وضوء قال لا
حتی تضع جنبك علی الارض قال البیهقی تفرد به بحر وهو ضعیف قال الشیخ کمال الدین
بن الهمام وانت اذا تأملت فیما اوردناه لم ینزل عندك الحدیث عن درجة الحسن اقول
لما تقرر ان ضعف الراوی اذا کان بسبب الغفلة دون الفسق یزول بالمتابعة ویعلم
بها ان ذلك الحدیث مما اجاد فیه ولم یتهم فیکون حسنا فیکون حجة علی الشافعی
فی قوله بالنقض فی غیر القاعد وعلی مالك فی قوله بالنقض فی النوم الطویل وان کان
الرجل خارج الصلوة فنام علی هیئة الساجد ففیه اختلاف بین المشائخ قال ابن شجاع
انما لا یکون حدثا فی هذه الاحوال فی الصلوة اما خارج الصلوة فیکون حدثا والیه مال الصدر
حتی قال وظاهر المذهب انه یکون حدثا وهو موافق لما فی فتاوی قاضی خان اذا نام
خارج الصلوة علی هیئة الرکوع والسجود قال شمس الائمة یکون حدثا فی ظاهر الروایة
لکنه مخالف لما فی الخلاصة حیث قال فی ظاهر المذهب لا فرق بین الصلوة وخارج
الصلوة وکذا فی الکفایة وقال فی الهدایة هو الصحیح یعنی عدم الفرق وعن علی بن
موسی القرانه قال لا اعرف فی هذه المسئلة روایة منصوصة عن اصحابنا المتقدمین و
لکن علی قیاس مذهبهم ینبغی ان یقال اذا نام ساجدا علی الصفة التی هی سنة السجود
بان کان رافعا بطنه عن الارض مجافیا لمرفقیه عن جنبیه لا یکون حدثا انتهی و
هذا هو مراد من صحح هذا القول اما لو کان علی غیر الهیئة المسنونة فلا شك فی
النقض لوجود نهایة استرخاء المفاصل المذکور فی الحدیث قال فی الکافی لم یرد به اصل
الاسترخاء بل نهایته اذ اصل الاسترخاء موجود فی الرکوع والسجود لانه نتیجة النوم
والنوم موجود فی کل الاحوال فلو حمل آخر الحدیث علی اصل الاسترخاء لناقض الاول
الآخر ولصار کانه قال لا وضوء علی من استرخت مفاصله انما الوضوء علی من استرخت

مفاصلة ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان ذلك التماسك من كل وجه يجب الوضوء ونهايته فقد ثبت في القيام والركوع و السجود لان بعض التماسك باق والا سقط انتهى فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان المراد بالسجود الذي لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذي هو مثل الركوع و القيام في عدم نهاية الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم يكن السجود على الهيئة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك وتحقق السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف في اشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلوة فاما في الخلاصة نام في سجدة التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا كما في الصلوتية وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا روى عن ابي يوسف في سواء سجد على وجه السنة او على غير وجه السنة نحو ان يفترش ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه وعند ابي حنيفة يكون حدثا وفي سجود السهو لا يكون حدثا انتهى فتخصيص اختلافهم بسجدة الشكر فحسب فهي غير مسنونة عند ابي حنيفة مع التصريح بكونه على وجه السنة او لا دليل على عدم النقض اجماعا في غيرها سواء كان على وجه السنة او لا او كان فوجهه اطلاق لفظ ساجد في الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينتقض ان لم يكن على وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا ينتقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحديث والله الموفق وان نام قاعدا متربعا او غير متربع من هيئات القعود او واضعا اليتيه على عقبيه حال كونه مستويا في الحالتين او واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه ذكره محمد في صلوة الاثر وقد قدمنا ان الصحيح قول ابي يوسف فيما اذا كان اليتاه على عقبيه وبطنه على فخذيه لكمال الاسترخاء وزوال تمكن المقعدة بل هذه الهيئة ابلغ لخروج الريح من بناء هيئة النوم ولو نام محتبيا بان جلس على اليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه او بشيء يحيط من ظهره عليهما لا وضوء عليه لشدة تمكن المقعدة وعدم تمام الاسترخاء وكذا الوضع في هذه الحالة راسه على ركبتيه لما قلنا ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير الاتكاء بهذه الهيئة والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سماها الاتقاني في ذلك التفسير وتبعه فيه من الحنفية

له ولا نقض عنده وفي الخلاصة وان نام متربعا لا ينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا و
هو ان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وان سقط النائم نوما لا ينقض
ينظر ان انتبه بعد ما سقط على الارض فعليه الوضوء وعن ابي حنيفة ان انتبه عند
اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه
قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض
وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض كذا ذكره في الخلاصة ثم قال و
الفتوى على رواية ابي حنيفة ثم قال قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي حنيفة
رحمه الله كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد سواء سقط او لا انتهى وما افتى به هو
الاولى اذ لم يتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعد حيث انتبه بمجرد السقوط فورا وان
نام على دابة عريانة ينظر ان كان نومه عليها حالة الصعود او حالة الاستواء لا ينتقض
وضوءه لتمكن مقعدته وان كان ذلك حالة الهبوط ينتقض لعدم تمكنها وهذه
المسئلة تؤيد النقض في صورة واضع بطنه على فخذيه كما اخترناه من قول ابي يوسف
فيما تقدم آنفا ولو كان راكبا في الاكاف او في السرج لا ينتقض وضوءه في الحالين اي
حالي الهبوط وضده من الصعود والاستواء للتمكن في كل الاحوال وكذا الاغماء والجنون
كل منهما ناقض للوضوء وان اي ولو قل لكونهما فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه
بخلافهما والاغماء قال الاكمل هو مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى لب العقل و
سببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى وفي الطب هو تعطل القوى و
احتباس الروح فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا اصح على الانبياء
دون الجنون وكذا السكر ناقض ايضا وهو سرور يغلب على العقل فيمنعه عن
العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه
فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن والقبيح عن تمييزه المعتاد وحد السكر الذي
علامته ان لا يعرف السكران الرجل من المرأة هذا حده عند ابي حنيفة
في ايجاب الحد لا في نقض الوضوء والصحيح في حده في النقض ما قال في المحيط
انه اذا دخل في مشيته بكسر الميم تحرك اي غير اختياري فهو سكران بالاتفاق
يحكم بنقض وضوءه لزوال المسكة به وانما اختار ابو حنيفة ذلك التعريف هناك
احتياطا للدرء الحد وكذا عندهما هنا حده ان يهذي في كلامه والهذيان هو الاختلاط
في الكلام والاحتياط هنا في النقض اختار اكثرهم ادنى درجاته وهو اختيار الشافعي

هناك ايضا وكذا القهقهة فى كل صلوة ذات ركوع وسجود الفقهاء لا يتافتون فى الابيات بلفظة كل فى مثل هذا الموضع اذ علم المراد ولم يشتبه والقهقهة فى الصلوة ذات الركوع والسجود تنقض الوضوء والصلوة جميعا سواء كان القهقهة عامدا اى عالما بانه فى الصلوة او ناسيا ذلك وقال مالك والشافعى واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روى مرسلا ومسندا انه عليه الصلوة والسلام قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومداره على ابى العالية وان رواه غيره كالحسن وابراهيم النخعى وغيرهما فقد اخرج ابن مهدى عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابى العالية وعن شريك عن ابى هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابى العالية والحسن يرويه عن ابى العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد بن ابى معبد الخزاعى عنه عليه السلام قال بينما هو فى الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع فى ركية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه الصلوة والسلام قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قيل معبد لا صحبة له فهو مرسل ايضا قلنا الذى لا صحبة له هو معبد البصرى الجهنى الذى كان يقول الحسن فى ايا كم ومعبد فانه ضال مضل ومعبد هذا انما هو الخزاعى كما صرح به فى مسند ابى حنيفة ولا شك فى صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم فى الصحابة ورويا له حديث جابر لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر مرا بخباء ام معبد وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل فهو حجة عندنا فلا بد من العمل به ابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وروى مسندا عن عدة من الصحابة ابى موسى الاشعرى وابى هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى فى الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابى ثنا عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك فى الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وما طعن به من ان بقية مدلس مدفوع بان المدلس الثقة اذا صرح بالتحديث زالت تهمة التدليس عن حديثه وبقية من هذا القبيل و ما يطعن به بعض المتفقهين من انه لم يكن بمسجده عليه السلام ركية ومن انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلوة فى غاية

زدان · نجيل · المطعنين

الوها بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه كان يصلي في المسجد في تلك
الواقعة ولان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه عليه
السلام المنافقون ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التامل
فالطعن في مثله مردود على الطاعن وان قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة
لا ينتقض وضوءه لان الحديث ورد في صلوة مطلقة اما في واقعة الحال فظاهر
واما في منقول حديث ابن عمر فلان الصلوة مذكورة مطلقا وهي تنصرف الى ذات الركوع
والسجود عند الاطلاق لانها المعهودة عنده وما كان خارجا عن القياس لا يقاس
عليه وفي اكثر النسخ ذكر بعد سجدة التلاوة سجدة السهو وهو سهو لان القهقهة في سجود
السهو ناقضة قطعا لانه في حرمة الصلوة ذات الركوع والسجود فان سلام من عليه
السهو لا يخرجه عن الصلوة عن محمد وعندهما وان اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد
اليها وان نام في صلوته ثم قهقه فسدت صلوته ولا ينتقض وضوءه ذكر في الاصل
كذا في عامة الفتاوى وقال في الخلاصة هو المختار اما فساد الصلوة فلانها كالكلام
وكلام النائم تفسد به الصلوة على ما اختاره قاضي خان وصاحب الخلاصة وآخرون
واما عدم النقض فلكون النقض بها على خلاف القياس ولانه باعتبار معنى الجناية
وقد زال بالنوم وقال في المحيط فسدت صلوته ووضوءه وبه اخذ عامة المتاخرين
اما الصلوة فلما تقدم واما الوضوء فلانها حدث في الصلوة ولا فرق في الاحداث
بين النوم واليقظة فانه لو احتلم يجب الغسل كما لو انزل بشهوة في اليقظة وكما لو خرج
منه نجاسة وفيه نظر لا يخفى وعن ابي حنيفة تكون حدثا ولا تفسد الصلوة فيتوضأ
اذا انتبه ويبني على صلوته اما كونها حدثا فلما تقدم في الوجه قبله واما عدم فساد
الصلوة فبناء على ان كلام النائم لا يفسدها على ما اختاره فخر الاسلام لانه ليس بكلام
لصدوره ممن لا اختيار له ولذا لو قرأ نائما لا يجزي عن القراءة في المختار وكذا سائر
الاركان ما فعل منها حال النوم لا يحتسب ولا يقع طلاقه ولا عتاقه والذي اختاره فخر الاسلام
في الاصول وصححه بعض من الاصوليين انها لا تفسد الصلوة ولا الوضوء اما الصلوة فلما في القول
الثالث واما الوضوء فلما في القول الاول وان قهقه الصبي في صلوته لا ينتقض وضوءه لانعدام
معنى الجناية فهذا الذي تقدم حكم القهقهة واما التبسم فلا ينقض الوضوء بالاجماع و
كذا لا ينقض الصلوة اما الوضوء فلانه دون القهقهة فلا يلحق بها واما الصلوة
فلانه ليس بكلام لكونه غير مسموع وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء

مكررتين قال في القاموس قهقه رجع في ضحكه او اشتد ضحكه او قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه انتهى لكن هذه الصفة لم نسمعها قط وقوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اى لمن عنده كان في حدها وسواء بدت نواجذه ام لا رواه الحسن عن ابي حنيفة وهو المشهور جيدا ووقوعا وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني حد القهقهة موجود اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة والنواجذ بالذال المعجمة وهي الاضراس وقيل اقصاها وهو بعيد وقيل الانياب وهي جمع ناجذ وحد التبسم ما لا يكون مسموعا اصلا لا له ولا لجيرانه وذكر في الفتاوى الخانية وكذا في غيرها التبسم لا يبطل الوضوء والصلوة لما تقدم والضحك يفسد الصلوة لا الكلام لكونه مسموعا لا يفسد الوضوء لكونه دون القهقهة فلا يلحق بها وحد الضحك ان يكون مسموعا له دون جيرانه وكذا المباشرة الفاحشة ناقضة للوضوء من الرجل والمرأة وان لم يخرج مذى عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وهي ان يمس بطنه بطنها او ظهرها وفرجه منتشر افرجها من غير حائل من جهة القبل او الدبر ولمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذى فيقام مقام المسبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا او نسي فالاحتياط في ايجاب الوضوء وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والامرد وبين الرجلين وبين المرأتين تنقض عندهما واما مس الذكر او اكل شئ مما مسته النار مباشرة كالشواء او بحائل كغيره فانه لا ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما النقض مما مسته النار فلم يقل به الشافعي ولا غيره من الائمة واما مس الذكر فينقض عنده اذا كان بباطن الكف وكذا عند مالك واحمد واقوى ما استدلوا به حديث بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ رواه مالك في الموطأ وابو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي حسن صحيح واما حديث عائشة انه عليه الصلوة والسلام قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن الحديث فضعيف ولنا ما روى ابو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منه وقال الترمذي هذا الحديث احسن شئ يروى في هذا الباب ورواه ابن حبان في صحيحه والطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه واسند الى

ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان انتهى وقيل حديث بسرة ناسخ لان طلقا قدم في اول سني الهجرة ومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر انما يصح ان لو اثبتوا انه لم يعده بعد ذلك قط وليسوا ابقا ذرين على ذلك ثم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع منه قبل اسلام الناسخ والمنسوخ على ان حديث ابي هريرة مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ثم حديث طلق مرجح بما تقدم عن ابن المديني وغيره وبان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ واضبط ولذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وبان ام الوضوء مما يحتاج اليه الخاص والعام وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه فخفاؤه عن هؤلاء مع احتياجهم اليه وظهوره لامرأة غير محتاجة اليه دليل على عدم صحته مع ما فيه من مخالفة القياس ففيه الانقطاع الباطن من وجوه ولو تعارضا تساقطا ويرجع الى القياس وكذا مس المرأة لا ينقض الوضوء عندنا سواء كان بشهوة او لا وقال الشافعي ينقض سواء كان بشهوة او بيد وبغيرها وقال مالك ينقض ان كان بشهوة واستدلوا بقوله تعالى او لامستم النساء قلنا ذهب جماعة من الصحابة ان المراد به الجماع وجماعة منهم ان المراد به حقيقته ورجح مذهب الاولين بالمعنى وهو انه سبحانه افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء بقوله وان كنتم مرضى الى آخره ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدمه عليه السلام حين طلبته لما افتقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلوته لذلك والجواب بانه كان مستور القدمين في تلك الحالة في غاية البعد وعن عائشة انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسناد حسن ولو حلق

الشعر اي رأسه او لحيته او شاربه او قلم الاظفار بعد ما توضأ لا يجب عليه اعادة الوضوء ولا اعادة غسل ما تحت الشعر والظفر ولا مسحه لان الغسل والمسح في محله وقع طهارة حكمية للبدن كله من الحدث لا يختص بذلك المحل فلا يزول حكمه بزواله وعلى هذا لو كان في

بعض اعضائه بثرة قد انتزع جلدها فوقع الغسل او المسح عليها ثم قشرت او
بعض جلد رجله او غيرها من الاعضاء بعد الوضوء او الغسل لا تبطل طهارة ما
ذلك لما قلنا ومن تيقن في الوضوء اى تيقن به وشك في الحدث وكأنه عدى
التيقن بفى مشاكلة للشك فلا وضوء عليه الاصل في هذا ان اليقين لا يزول بالشك
ان القرينة ترجح احد طرفي الشك فعليه يبتنى مثل هذه المسائل فاذا تيقن انه متو
وشك هل انتقض وضوءه ام لا فهو على وضوءه ومن شك في الوضوء وتيقن في الحدث اى
تيقن انه احدث وشك هل توضأ بعد ذلك ام لا فهو محدث فعليه الوضوء ومن شك في
خلال الوضوء في غسل بعض اعضائه هل غسله ام لا فعدم غسله كان متيقنا فلا يزول بالشك
فعليه غسل ما شك فيه وان شك في ذلك بعد تمام الوضوء فلا يلتفت الى الشك ولا
يلزم غسل ما شك فيه مع انه متيقن بعدم غسله لان التمام قرينة ترجح غسله ولكن امر
علم انه قعد للوضوء وشك هل توضأ ام لا فهو على وضوء لان قعوده له قرينة ترجح
طرفي الشك ومن علم انه جلس لقضاء الحاجة وشك هل قضاها ام لا فعليه الوضوء لما
قلنا وليستقن على ذلك ولو تيقن انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء ونسى اى عضو هو
ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن راى بللا بعد الوضوء لا يعلم هل هو
ماء او بول ان كان اول ما عرض له اعاد الوضوء وان كان الشيطان يريبه كثيرا لا يلتفت
اليه لتيقنه بالطهارة وشكه في الحدث وينبغي ان ينضح فرجه وسراويله بالماء اذا
توضأ قطعا للوسوسة قال في الخلاصة لكن هذه الحيلة انما تنفع اذا كان قريبا لعهد بالوضوء
اما اذا بعد وجف العضو فلا انتهى والذى ينفع بكل حال حشو القطن والله اعلم

فصل في الانجاس

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وبيان تطهيرها اصلا وخلفا شرع في
بيان النجاسة الحقيقية وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شئ
منها النجاسة هي في الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي
وفتحها في المضارع فهي اسم معنى وتطلق على الجسم النجس فهي اسم عين
وهي على ضربين اى على نوعين نجاسة غليظة اى شديدة في منع جواز
الصلوة ونجاسة خفيفة التأثير بالنسبة الى الغليظة اما النجاسة الغليظة
اكتفى بالتمثيل في بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفة

وان كان الشيطان يريبه كثيرا

وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض فى كلا المذهبين فعلى قول ابى حنيفة
الغليظة هو النجس الذى لم يتعارض نصان فى كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما
الغليظة هو النجس الذى لم يختلف فى كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه
سؤر الحمار حيث حصل التعارض فى كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المنى حيث
اختلف فيه وهو مغلظ فالنجاسة المغلظة كالعذرة وهى رجيع الانسان والبول
اى بول ما لا يؤكل لحمه غير الفرس واطلقه اعتمادا على ما يذكره من بعد فى مثال
الخفيفة والدم المسفوح ونجو الكلب اى رجيعه وكذا سائر سباع البهائم ولحم الخنزير
وسائر اجزائه هذه الاشياء نجاستها معلومة فى الدين بالضرورة لا خلاف فيها الا شعره مخصوص
لما ابيح الانتفاع به للخرز ضرورة قال محمد انه لو وقع فى الماء لا ينجسه وكذا لحوم ما اى حيوان
لا يؤكل لحمه اذا لم يكن ذلك الحيوان مذكى اى مذبوحا بالتسمية حقيقة او حكما والذابح
مسلما او كتابيا فان تلك اللحوم اذ ذاك نجسة نجاسة غليظة اما اذا ذبح ذلك
الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بالتسمية حقيقة او حكما كالناسى وكان الذابح مسلما
او كتابيا وصلى احد مع لحمه او جلده قبل الدباغة فيجوز ما صلى ما بعد الدباغة
فلا خلاف فيه عندنا وهذا الذى ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة و
الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكوة قال فى الاسرار جلود السباع تطهر بالذكوة عندنا خلافا
للشافعى ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر بالذكوة فكيف
يكون الجلد طاهرا قلنا من مشائخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من
يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما ان الحرمة فى مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول ان
بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس وذكر الناطفى اذا صلى
ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كان مذبوحا
وعن الفقيه ابى جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع
فى الماء افسده وكذا قال فى الكافى ولحمها نجس فى الصحيح واعترض الشيخ كمال الدين
على قولهم بين اللحم والجلد جلدة رقيقة الى آخره بانه اذا كان كذلك فلا يطهر عمل الذكوة
فى ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه يعنى فينبغى ان يطهر جلد ها و
ان لم تزك لكن الجواب بان توقف طهارته على الذكوة او الدبغ بقوله عليه السلام لا
تنتفعوا من الميتة باهاب فانه يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة و ان
كانت صيغة فعل الدباغ لان الاهاب اسم لما لم يدبغ من الجلود فالحاصل ان فى طهارة

ف ان الصحيح لا يطهر بالذكوة
ف جلود السباع يطهر بالذكوة عندنا خلافا للشافعى

جلد ما لا يؤكل بالذكوة اختلافا والصحيح النجاسة لا بسؤره نجس و قد علم الموانع
حتى صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس وايضا القاعدة ان الحرمة لا للكرامة
مع الصلاحية للغذاء آية النجاسة فاللحم نجس حال الحيوة فكذا بعد الذكوة والجلد طاهر حال
الحيوة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكوة ا. اذا المراد بذلك فيحرم الانتفاع به قبل الدباغ كما
في ماكول اللحم بالحدث وهي دليل النجاسة وقوله الا الخنزير استثناء من قوله فيجوز اي
يجوز الصلوة مع لحم ما لا يؤكل لحمه او جلده اذا ذبح بالتسمية الا الخنزير فانه اذا ذبح بالتسمية
كما تقدم لا يطهر لحمه ولا جلده لانه نجس العين لقوله تعالى + فانه رجس والضمير يعود الى الخنزير
لقربه لا الى اللحم لا يقال المقصود في الكلام هو المضاف فينبغي ان يصير اليه نحو لقيت ابن زيد
وكلمته لانا نقول ليس ذلك في كل موضع بل هو دائر مع القرينة فقد جوز في قوله تعالى +
من بعد ميثاقه العود الى كل من العهد ولفظ الجلالة وجزم في قوله + واشكروا نعمة الله ان كنتم
اياه تعبدون + بعوده الى المضاف اليه لعدم صلاحية عوده الى المضاف وفي قوله لقيت ابن
زيد وكلمته بعوده الى المضاف لانه هو الملاقي فيكون هو المتكلم وما نحن فيه مثل قوله تعالى
من بعد ميثاقه في صلاحية العود الى كل منهما لكن الموضع موضع احتياط فوجب الاعادة
على ما فيه الاحتياط وهو المضاف اليه لشموله واما لو دبغ جلده اي جلد الخنزير ففي ظاهر
الرواية عن اصحابنا انه لا يطهر وعليه عامة المشائخ لما تقدم انه نجس العين ولان
جلده لا يقبل الدباغ فانه طبقات كجلد الادمي فلا يطهر لعدم احتمال المطهر و روى عن
ابي يوسف في غير ظاهر الرواية انه اي جلد الخنزير ايضا يطهر بالدباغ ويجوز
بيعه والانتفاع به والصلوة فيه وعليه لعموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر
رواه الترمذي من حديث ابن عباس وصححه و رواه مسلم بلفظ آخر والجواب عن الدليل
الاول ان المراد غير نجس العين مما كان طاهرا ويتنجس بالموت فالنجاسة العارضة بالموت
في الجلد حكم الشرع بزوالها بالدباغ كما حكم بزوال نجاسة ميتة الانسان المسلم بالغسل
وعن الثاني ان المراد ما يقبل الدباغ بخلاف ما لا يقبله كجلد الحية والفارة
فكذا الخنزير لانه لا يقبل الدباغ اما الارواث جمع روث وهو رجيع ذي الحافر
والاخثاء جمع خثي هو رجيع نوع البقر والفيل فكلها نجس نجاسة
غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي
صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين
والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين

والاصح الطهارة وفي طهارة جلده بهما اختلافا

المتكلم

والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث ثم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من اصله فى تعريف النجاسة الغليظة و الخفيفة فان قيل قد عارضه ما فى البخارى ايضا من حديث ابى هريرة قال عليه السلام ابغنى احجارا استنفض بها ولا تاتنى بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن ونحوه فى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغى ان تكون خفيفة عنده قلنا ليس المعارضة لانها انما تكون مع التساوى ولا تساوى لان ذلك دال على النجاسة نصا وهذا يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على ان لنا ان لا نسلم ان فيه اشارة تدل على طهارته وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان يخلقه تعالى خلقا آخر ويجعله حبا خالصا وحينئذ فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الارواث و الاخثاء شئ خفيف لوقوع الاختلاف فى نجاستها فعند مالك هى طاهرة و بهذا يثبت التخفيف عندهما على ما تقدم من اصلهما فى تعريف الغليظة والخفيفة وذكر فى غنية الفقهاء وكذا فى غيرها بول الحمار وخرء الدجاج والبط وكذا خرء الاوز والحبارى وما اشبه ذلك مما يستحيل الى نتن وفساد نجس نجاسة غليظة اجماعا

واما النجاسة الخفيفة فهى كبول ما يؤكل لحمه من البهائم وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد فبول ما يؤكل لحمه طاهر لحديث العرنيين حيث امر عليه السلام بشرب ابوالها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم وقال على شرطهما ولا اعرف له علة والمحرم مقدم على المبيح وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور والخرء مخصوص فى العرف برجيع الطير فلذا لم يذكر قوله من الطيور فى كثير من النسخ وكون خرء ما لا يؤكل لحمه نجاسة خفيفة انما هو فى رواية الفقيه ابى جعفر الهندوانى عن ابى حنيفة وروى عنهما ان نجاسته غليظة كذا فى المنظومة وروى الكرخى ان نجاسته غليظة عند محمد وعندهما هو طاهر وصححها شمس الائمة السرخسى فى مبسوطه وفى الجامع الصغير لقاضى خان انه مخففة عندهما مغلظة عند محمد وصححه صاحب الهداية فقال وقد قيل فى المقدار وهو الاصح هو يقول التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفيف ولهما انها تذرق

الاختلاف فى خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور ٥

فى الهواء والتحامى متعذر فتحققت الضرورة انتهى وقوله لعدم المخالطة قال فى الكافى
مخالطة الناس مع الصقر والبازى والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام والعصفور
ولو وقع فى الاوانى قيل يفسدها وقيل لا وهو ظاهر الرواية قاله قاضى خان لتعذر
صون الاواني عنه وجه رواية طهارته انه لا فرق بين مأكول اللحم وغيره فى الخرء فكما
ان خرء المأكول طاهر فكذا غيره هذا واما قول المص وقال محمد كلاهما طاهر يعنى بول
ماكول اللحم وخرء ما لا يؤكل دون خرء ما لا يؤكل على ما قدمناه واما بول الهرة
ففى ظاهر المذهب هو نجس نجاسة غليظة لدخوله تحت قوله عليه السلام
استنزهوا عن البول مع عدم المعارض والمخالف وروى عن محمد فى الذى يعتاد البول
ان بوله طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
ولا يخفى صحة هذه الرواية وقول صاحب التجنيس ولو بال السنور فى البئر تنزح كله لان بوله
نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده يحمل على الروايات الظاهرة او
على الذى لا يعتاد البول والا فقد حكى هو فى موضع آخر من التجنيس اختلاف المشائخ
فيما اذا بال على الثوب وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب قال الشيخ
كمال الدين وهو حسن لعادة تخمير الاوانى واما خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا
للشافعى وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعى انه يستحيل
الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامات وتركها
فى المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضى الله عنها قالت امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد فى الدور وان تنظف وتطيب رواه
ابن حبان فى صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد
فان النبى صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد فى دورنا ونصلح صنعتها
ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو
الاستحسان ولو وقع فى الماء لا يفسده لكونه طاهرا وكذا بعر الفارة اذا وقع فى الدهن لا
يفسده اذا كان قليلا بحيث لا يظهر طعمه ولا ريحه فيه لعموم البلوى لقائل ان يمنع
عموم البلوى فى الدهن لان الغالب فيه التخمير والحفظ وفى فتاوى قاضى خان بول
الهرة والفارة نجس فى ظاهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى واذا افسد الماء و
الثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه بخلاف ما اذا وقع بعر الفارة

في الحنطة فطحنت حيث لا يتنجس ما لم يظهر اثره في الدقيق اذ الضرورة هناك
اشد حتى ان كثيرا ما يفرخ فيها والاحتراز عنه متعذر وبخلاف السنور الذكر
على ما مر لعموم البلوى وفي الاختيار وكذا ابوال الفارة وخرؤها يعني انه نجس ثم قال
والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وهذا موافق
لما ذكرهنا فان الدهن من جملة الطعام اللهم الا ان يحمل الطعام على الحنطة ونحوها
والاحتياط اولى البيضة اذا وقعت من الدجاجة في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا
السخلة اذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا
لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها وكذا الانفحة بكسر الهمزة و
فتح الفاء وقد تكسر وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن طاهرة عند
ابي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره اذا اخرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة
او مائعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فيفسدان الماء
وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما
ان المحل تنجس بالموت فتنجس ما فيه الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر
بالغسل وله ان الموت ليس منجسا للذات بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي بمعزل عنها ولا
تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا اما الماء المستعمل فنجس
نجاسة غليظة عند ابي حنيفة في رواية الحسن بن زياد عنه لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في
الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة نهى عن الاغتسال في الماء الدائم كنهيه عن البول فيه
لانه ماء ازيلت به نجاسة حكمية فيعتبر بما ازيل به الحقيقية بل اولى اذ القليل من الحقيقية
عفو ومن الحكمية لا وعند ابي يوسف هو نجس نجاسة خفيفة وهي رواية عن ابي
حنيفة ايضا للاختلاف في نجاسته ولضرورة تعذر صون الثياب عنه فخف حكمه
وعند محمد وهي رواية عن ابي حنيفة ايضا هو طاهر غير طهور اي غير مطهر وبه اخذ
اكثر المشايخ وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله
ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت
صلوته لكن لا يحل اداء الصلوة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه
الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلوته فيه ولو توضأ به لم تجز صلوته ولانه
لما اديت به قربة تغيرت صفته كمال اديت به زكوة يصير وسخا وحرم تناوله
لغني وهاشمي وابيح للفقير ضرورة كما حلت الميتة له فكذا الماء لم يبق مطهرا كذا في الكافي

لكن هذا التشبيه غير ظاهر لان مال الزكوة حرام على الغنى والهاشمى قبل ان تؤدى الزكوة مرة لانها لا تكون مؤداة الا عقيب الدفع والماء ليس كذلك فانه لا يخرج عن المطهرية قبل ان يستعمل وهما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة التحرز عنه مع احتياطهم فى الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته وكونهم لم يروعنهم حفظه ولا حمله فى الاسفار سيما فى الاماكن العديمة المياه ولم يروعن احد منهم انه اخذ الماء الذى سال من وضوء غيره او غسله فى اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضرورى ولا فرق فى هذا بين ان يكون مستعمله محدثا او غير محدث بان توضأ على الوضوء وقال زفر ان كان غير محدث فالماء الذى استعمله طاهر مطهر لان حكم البدن كان كذلك تجوز الصلوة به قلنا انه نوى القربة وقد ازداد به طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جاءت به الآثار وان يكون طهارة جديدة حكما الا بازالة النجاسة حكما وهى نجاسة الآثام فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء حكما فلا يبقى مطهرا والماء المستعمل هو كل ما ازيل به حدث اصغر او اكبر او استعمل فى البدن على وجه القربة هذا حد الماء المستعمل على قول ابى حنيفة وابى يوسف فانه عندهما يصير مستعملا باحد شيئين اما بازالة الحدث او باستعماله فى البدن على وجه القربة وبينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان فى مثل ما اذا توضأ المحدث بالنية وينفرد الاول فى مثل ما اذا توضأ المحدث بلا نية والثانى فى مثل ما اذا توضأ المتوضئ بالنية وعند محمد لا يصير الماء مستعملا بمجرد رفع الحدث بل بالاستعمال على وجه القربة فى البدن سواء رفع الحدث ام لا لان ثبوت حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال نجاسة الآثام التى على ما فى الحديث عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك لا يكون الا بنية التقرب اجماعا وقال لاسقاط الفرض مؤثر ايضا لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يمنع الصلوة تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الآثام انما يصير مستعملا اذا زال عن البدن فى الغسل او عن العضو الذى استعمل فيه فى الوضوء لضرورة التطهير والاستقرار فى مكان ليس بشرط قال فى الهداية الصحيح انه كما

زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا
ضرورة بعده انتهى وكذا فی المحيط ان الاجتماع فی مكان ليس بشرط وهذا هو مذهب اصحابنا
قال وما ذكر فی شرح الطحاوی ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا استقر فی مكان فذلك قول
سفيان الثوری وابراهيم النخعی وبعض مشائخ بلخ وهو اختيار الطحاوی وبه كان يفتی ظهير الدين
المرغينانی اما مذهب اصحابنا فما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسی مسح رأسه فاخذ
ماء من لحيته ومسح به راسه لا يجوز انتهى وفی الفتاوی الظهيرية اتفق علماؤنا ان
الماء الذی تأدت به القربة ما دام مترددا فی العضو لا يعطی له حكم الاستعمال فاذا زال
العضو ولم يصل الارض ولا الی موضع يستقر فيه بل هو فی الهوا اذا نزل علی عضو انسان
وجری فيه لم يصر متوضئا انتهى هكذا فی الكفاية وفی الخلاصة المختار ما ذكرنا انه لا
يصير مستعملا ما لم يستقر فی مكان ويسكن عن التحرك انتهى قوله اذا استعمل فی البدن
احتراز عما اذا استعمل فی غيره من الثوب فی نحوه بنية القربة فانه لا يصير مستعملا او
يدخل فيه ما لو غسل يديه قبل الطعام او بعده بنية اقامة السنة حيث يصير مستعملا
ويتفرع علی ما ذكرنا امرأة غسلت القدر او القصاع او غسلت يدها من الوسخ
او العجين لا يصير ذلك الماء مستعملا هذا ان لم يكن علی يدها حدث بالاتفاق
لعدم وجود شئ من الامرين والا فعلی قول محمد خاصة لعدم الاستعمال علی وجه القربة
وفی فتاوی قاضی خان المحدث او الجنب اذا ادخل يده فی الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة
لا يفسد الماء يعنی لا ينجس ولا يصير مستعملا وكذا لو ادخل يده فی الجب الی المرفق لاخراج الكوز
لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله فی البئر فی طلب الدلو لا يصير مستعملا
لمكان الضرورة بخلاف ما لو ادخل يده او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لانعدام الضرورة
ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقی
طهورا قال قاضی خان هو الصحيح اما لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالط
البزاق فلا يكون طهورا وان ادخل الجنب او المحدث يده فی الاناء يريد الغسل ان ادخل
الاصابع دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا كذا فی
الخلاصة وفيها الطاهر اذا اغتسل فی البئر بنية القربة افسده وان انغمس لطلب دلو
وليس علی بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك
جسده لازالة الوسخ ينبغی ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة ولو غسل
المحدث غير اعضاء الوضوء فالاصح انه لا يصير مستعملا ويجوز الوضوء به وكذا

اذا غسل ثوبا او اناء طاهرا وان ادخل الصبي يده في الماء وعلم ان ليس بها نجس
يجوز التوضئ به وان شك في طهارتها يستحب ان لا يتوضأ به فان توضأ جاز هذا اذا لم
يتوضأ الصبي به فان توضأ به ناويا اختلف فيه المتأخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا
كان عاقلا لانه نوى قربة معتبرة وان انتضح من غسالة الجنب في الاناء لا يفسد الماء
اما ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا
يفسده ما لم يغلب عليه على ما تقدم في فصل المياه ويكره شرب الماء المستعمل ويجوز الانتفاع
وبالماء النجس في تحويل الطين وسقي الدواب وكل اهاب دبغ فقد طهر لحديث ابن عباس
المتقدم في اوائل الفصل وفي الصحيحين عنه ايضا قال تصدق على مولاة لميمونة
بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن عن عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان
لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند احمد بشهر او شهرين فليس في قوة
حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه مع ما في متنه وسنده من الاضطراب ففي سنده في رواية
ابي داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالفوقانية عن عبد الرحمن انه انطلق هو و
اناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله
بن عكيم اخبرهم الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وفيما قبله انه سمع من ابن
عكيم وفي متنه في رواية قبل موته بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلثة ايام
على انه قد اختلف في صحبة ابن عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ و
ما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا
تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل ضعيف واذا طهر الاهاب بالدبغ
جازت الصلوة معه ملبوسا او مفروشا او محمولا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه والادمي
لكرامته وذكر في الشرح كذا في اكثر النسخ المراد به شرح الاسبيجابي وفي بعضها وفي
شرح الاسبيجابي مصرحا به كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع
اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم وقد تقدم الكلام في هذا
مستوفى في اول الفصل وجلد الادمي اذا وقع منه مقدار ظفر في الماء يفسد الماء
لانه نجس وفي الخانية كل ما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه وجلده بالذكوة وقدمنا
انه مذهب بعض المشائخ وان الاصح طهارة جلده دون لحمه وعن محمد جلد الكلب والذئب يطهر

توجب تنجيسه وكذا حكم الثوب اذا اصابه منى ففرك ثم اصابه الماء فى رواية يعود نجسا وفى رواية لا قال قاضى خان الصحيح انه يعود نجسا انتهى وذلك لان اجزاء النجاسة باقية فيه وانما حكم بطهارته يابسا بالنص على خلاف القياس فاذا اصابه الماء زال مورد النص وهو حال اليبس بخلاف الجلد والارض والبئر فان الحكم بطهارتها مطلق وموافق للقياس لزوال اثر النجاسة وكذا الارض اذا اصابها نجس وجفت وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء فى رواية تعود نجسة وفى رواية لا والمختار الثانى لما قلنا وكذا قال قاضى خان الصحيح انها لا تعود نجسة وكذا البئر اذا تنجست فغارت ثم عاد ماؤها فى رواية تعود نجسة وفى رواية لا وذكر فى فتاوى قاضيخان ان الاظهر فى البئر ان يعود نجسا المذكور فيها فى فصل البئر الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وذكر فى المحيط الاظهر ان لا يعود نجسا لان الزائل لا يعود بلا سبب جديد والماء العائد غير معلوم انه عين الاول بل الغالب انه غيره فلا يكون نجسا

فصل فى البئر

ذكره لادنى مناسبة وهى ذكر المسئلة المتقدمة عليه ومسائل من جملة بيان النجاسة الحقيقية اذا وقع فى البئر نجاسة نزحت اى البئر والمراد ماؤها فان النزح للماء لكن توسعوا باسناده الى البئر مثل جرى النهر وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اعلم ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار اذ القياس فيها اما ما قاله بشر المريسى من الطم بالكلية لانه وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا فيتنجس الماء الجديد واما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيى ورأى ابى يوسف ان ماء البئر فى حكم الماء الجارى لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فهو كحوض الحمام يصب من جانب ويؤخذ من جانب فلا يتنجس ثم قلنا وما علينا لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف وعند مالك والشافعى واحمد لا يتنجس بناء على ما تقدم ان عند مالك لا ينجس القليل ما لم يتغير وعند الشافعى واحمد لا ينجس القلتان ما لم يتغير اذا عرفت هذا فقوله اذا وقع فى البئر نجاسة الى آخره مبنى على ما روى عن ابن عباس وابن الزبير من الامر بنزح بئر زمزم حين وقع فيها الزنجى على ما يأتى قريبا ان شاء الله تعالى وان وقعت فيها فارة او عصفورة او ما هو نحوهما فى المقدار ينزح منها عشرون دلوا الى ثلثين لما روى عن انس انه قال فى فارة ماتت فى البئر فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها ملحقة بها دلالة لا قياسا ولا نقض لما ذكروا ان لا مدخل للقياس فى التقديرات ثم العشرون بطريق الايجاب

لورود الآثار بها والزائد الى الثلثين بطريق الاستحباب لاختمال زيادة الدلو المذكور في الاثر على ما قدر من الوسط فانه المعتبر وهو ما يسع صاعا من الحمل المعتدل وان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور السنور بالكسر وفتح النون او ما قاربها في الجثة نزح منها اربعون دلوا او خمسون هكذا في الجامع الصغير قال في الهداية وهو الاظهر يعني اظهر من قول القدوري الى ستين لحديث ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا ماتت في بئر نزح منها اربعون دلوا وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ما ذكره عن انس والخدري ذكره مشائخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا قال وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما فيمكن كونه رواهما في غير شرح الآثار وانما اخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيه فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال تدلو اربعين دلوا وبسنده في فارة وقعت في بئر ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن حماد بن ابي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر قال ينزح قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة في البئر تموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عنه في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا وسنده صحيح انتهى وان ماتت فيها شاة او كلب او آدمي نزح جميع الماء لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح وروى الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد به في الامام وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرفون هذا عن ابن عباس وكيف يروي

ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شئ ویترکہ وان کان قد فعل فلنجاسۃ طہرت علی وجہ الماء او للتنظیف مدفوع بان عدم علمہما لا یصلح دلیلا فی دین اللہ تعالی ولا ینفی علم غیرہما ویقال للشافعی روایۃ ابن عباس ذلک الحدیث کخلہ انت بہ فکما ترکتہ فیما دون القلتین لدلیل آخر لانستبعد مثلہ من ابن عباس ثم الظاہر من السوق واللفظ لقائل مات فامر بنزحہا ان سبب النزح الموت لا شئ آخر کما فی سہا علیہ السلام فسجد وزنی ماعز فرجم ثم ان بینہما وبین ذلک الحدیث قریبا من مائۃ و خمسین سنۃ فکان اخبار من ادرک الواقعۃ واثبتہا بالطریق الصحیح اولی من عدم علمہما وقول النووی کیف یصل ہذا الخبر الی اہل الکوفۃ ویجہلہ اہل مکۃ استبعاد بعید وصح الطریق ومعارض بقول الشافعی لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحیحۃ فاذا کان خبر صحیح فاعلمونی حتی اذہب الیہ کوفیا کان او بصریا او شامیا فہلا قال کیف یصل ہذا الی اولئک ویجہلہ اہل الحرمین علی ان الاخبار المختص بروایتہا الشامیون والعراقیون دون الحجازیین اکثر من ان یحصی وہو غیر جاہل بہا لکن للتعصب فی ہلۃ وذہول وذلک لان الصحابۃ انتشرت فی البلاد خصوصا العراق قال العجلی فی تاریخہ نزل الکوفۃ الف وخمسمائۃ من الصحابۃ ونزل قرقیسیا ستمائۃ وکذا ینزح جمیع الماء ان استخرج الکلب والخنزیر حیا وان لم ای ولو لم یصب فمہ الماء اما الخنزیر فظاہر لنجاسۃ عینہ واما الکلب ففرق عن سائر ما یکون سؤرہ نجسا مبنی علی کونہ ایضا نجس العین قال قاضیخان فی تعلیلہ ہذہ المسئلۃ المذکورۃ اما الخنزیر فلان عینہ نجس والکلب کذلک وبنی علیہ فی فتاواہ جملۃ من مسائل فانہ قال الکلب اذا اخرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسدہ وکذا قال اذا مشی فی طین او ردغۃ ینجس الطین والردغۃ واذا مشی علی ثلج فوضع انسان رجلہ علی ذلک الموضع ان کان رطبا بحیث لو وضع علیہ شئ یبتل یصیر الثلج نجسا فما یصیبہ یکون نجسا ونحوہا من المسائل واختلفت روایات المبسوط ففی باب الحدث الانتفاع مباح فی حال الاختیار فلو کان نفسہ نجسا لما ابیح الانتفاع بہ ثم ذکر فی اوائل الوضوء والصحیح من المذہب عندنا ان عین الکلب نجس وذکر فی کتاب الصید منہ فی تعلیل بیع الکلب وبہذا تبین انہ لیس بنجس العین وفی مبسوط شیخ الاسلام واما جلد الکلب فعن اصحابنا فیہ روایتان فی روایۃ یطہر بالدباغۃ وفی روایۃ لا یطہر وہو الظاہر من المذہب وفی المحیط الکلب اذا وقع فی الماء فاخرج حیا ان اصاب فمہ الماء یجب نزح جمیع الماء وان لم یصب فمہ الماء فعلی قولہما یجب

فیعلم ان المعتبر ...

الردغۃ محرکۃ الماء والوحل ... الطین ... الشامیۃ ...

نزح جميع الماء وعن ابي حنيفة لا باس به وقال وهذا اشارة الى ان عين الكلب
ليس بنجس وقال في الهداية والكلب ليس بنجس العين الا يرى انه ينتفع به حراسة و
اصطيادا بخلاف الخنزير وفي القنية اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من
الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين
وهو موافق لما في المحيط هذا ما فيه من الرواية والذي تقتضيه الدراية عدم نجاسة
عينه لما قاله صاحب الهداية ولعدم الدليل على نجاسة العين والاصل عدمها والدليل الدال
على نجاسة سؤره لا يقتضي نجاسة عينه والله اعلم وكل حيوان سوى الخنزير والكلب على ما ذكره
اذا اخرج حيا من البئر بعد الوقوع والحال انه قد اصاب الماء فمه فانه ينظر ان كان
سؤره طاهرا ولم يعلم ان عليه نجاسة لا ينجس الماء ولكن لا يتوضأ منه احتياطا
لاحتمال انه كان عليه نجاسة او انه احدث عند الوقوع ومع هذا ان توضأ جاز
لان الاصل عدم ذلك الا ما كان غالبا كما قالوا في الفارة اذا هربت من الهرة فسقطت
في البئر ينجسها لغلبة البول منها عند الخوف من الهرة وان كان سؤره نجسا
ينزح كله لتنجسه بسؤره ويفهم من قيد اصابة الماء فمه انه اذا لم يصب فيه لا ينجس و
ان كان سؤره نجسا وان ثمه فرقا بين الخنزير والكلب وبين سائر السباع في ذلك في
الذي يجب ان يتنجس على كل حال وصرح به قاضيخان فقال او وقع فيه كلب او خنزير ومات
او لم يمت اصاب فمه الماء او لم يصب اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك اولان ماؤه
في النجاسات وسائر السباع بمنزلة الكلب انتهى وفي ايضا مخارجها نجسة لا تزول نجاستها
بالمسح الا ان سؤرها نجس واحتمال كونه دخل في ماء قبل ذلك بحيث انغسل مخرجه
في غاية الندرة فلا يعتبر بخلاف ما سؤره مكروه كالهرة فان نجاسة مخرجه تزول بالمسح فليعلم
ذلك وان كان سؤره مكروها يستحب ان ينزح منها عشرة دلاء ونحوها كذا في الخلاصة
ذكر انه يستحب في كله لما كان يجب بموتها المقتضي للنجاسة نزح عشرين فيما يقتضي الكراهة
مثلك في المقدار فيجعل عشرا ونحوها وفي الحكم فيجعل مستحبا فان الندب
بعض الوجوب كما ان الكراهة بعض الحرمة التي هي موجب النجاسة وانما فعل
ذلك احتياطا لجواز ان يكون القياس هذا الذي قلناه والا فلا مدخل للقياس
في نصب المقادير ولا في اثبات الاحكام من الندب في غيره من غير تقدم اصل قيس
عليه فليتأمل وان كان سؤره مشكوكا ينزح كله ايضا كما نزح كله فيما سؤره
نجس لاشتراك المشكوك والنجس في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة

فاذا لم ينزح ربما تطهر به احد والصلوٰة به وحده غير مجزية فنزح كله كذا روى
عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر عن غيره خلافه وان انتفخ فيها الحيوان الواقع
او تفسخ نزح جميع ما فيها من الماء سواء صغر ذلك الحيوان او كبر بعد ان يكون
مما يفسد الماء وكذا لو وقع فيها ذنب الفارة او نحوه لانتشار النجاسة في جميع
الماء وعليه يحمل ما روى عن علي رضي الله عنه من الامر بنزح الماء كله على ما قدمناه
من رواية الطحاوي وان وجدوا فيها فارة ميتة والحال انهم لا يدرون انها متى
وقعت ولم ينتفخ اعادوا صلوٰة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها سند يوم ربلة فما
زادوا الا فالذي صلوه بوضوئهم منها منذ يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها
في الزمان المذكور وان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا صلوٰة ثلثة ايام ولياليها
لوما ادوه بوضوئهم منها فيها وغسلوا كل ما اصابه ماؤها فيها وهذا كله عند ابي حنيفة
وقالا ليس عليهم اعادة شيء مما صلوه بالوضوء منها ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها
حتى يتحققوا متى وقعت حملا على انها وقعت تلك الساعة فماتت وكانت ميتة فوقعت بريح
او غيره وذلك لان الحوادث تضاف الى قرب الاوقات عند الامكان في اليقين لا يزول بالشك في
الطهارة كانت متيقنة ووقع الشك في زوالها قبل الاطلاع وصار كمن رأى في ثوبه
نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان الاحكام تضاف الى اسبابها الظاهرة والوقوع وهو السبب
الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر في مقابلة الظاهر فيحال الموت على السبب الظاهر
كمن جرح انسانا واستمر ذا فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل موته
بغيره غير ان الموت لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخ في الغالب فلا بد من التقدير
بمدة فقدرة عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير
بها التفاوتها وعند الانتفاخ بثلاثة ايام لانه دليل تقادم العهد وما استوضحا به من مسئلة
الثوب فقال المعلى هي على الخلاف ايضا فعنده ان كانت النجاسة يابسة يعيد ما صلى به
منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت رطبة فمذ يوم وليلة فلا يصح الاستيضاح ولو سلم
انها اتفاقية فالفرق ظاهر اذ الثوب بمرأى منه كل ساعة فلو كان فيه نجاسة فيما مضى
لرآها والبئر غائب عن بصره والموضع موضع احتياط لكن هذا انما يتأتى في الرطبة اما اليابسة
فينبغي ان يتحرى وقت اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتأتى ان يقال يحتمل انها اصابته
تلك الساعة ثم يبسها الا ان يكون الزمان محتملا ليبسها بعد الاصابة واذا وقعت
بعرة او بعرتان في البئر من بعر الابل او الغنم لم تنجس البئر استحسانا والقياس ان

يتنجس لوقوع النجاسة فى الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليس لها
رؤس حاجزة وتبعر المواشى حولها فتلقى الريح بعض ذلك فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة فى الكثير كذا فى الهداية وفيه اشارة الى ان حكم آبار الامصار خلاف
ذلك قال شيخ الاسلام فى المبسوط فاما اذا كان فى الامصار فاختلف مشايخنا فيه فقال بعضهم
يتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حائل وقال بعضهم لا لان البعر
شئ صلب على ظاهره رطوبة الامعاء فلا تتداخله النجاسة وقال الامام التمرتاشى
الاصح التسوية اى بين آبار الفلوات والبيوت وان وقعت اى البعرة والبعرتان
فى اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها لون لم يتنجس اللبن ايضا
اى كما لم يتنجس البئر وهو مروى عن على رضى الله عنه للضرورة اذ من عادتها
ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان يرمى من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ
الاسلام فى المبسوط وان وقع فى غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه فى سائر الاوانى
قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه يتنجس لعدم الضرورة وامكان
الاحتراز وروى عن ابى حنيفة البعرة اذا كانت يابسة لم تفسد الماء اى ماء البئر
ما لم يستكثره الناس لعموم البلوى ففى هذه الرواية اشارة الى ان حكم الرطبة ليس
كذلك وبيان حد الكثير وهو ما يستكثره الناظر قال فى الكافى هو الصحيح وفى فتاوى قاضيخان
الفاحش ما يستكثره الناس واليسير ما يستقله وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة
وبعرتين فهو فاحش وعن محمد ان اخذ ربع الماء فهو كثير انتهى قال فى الهداية وهو ما يستكثره
الناظر فى المروى عن ابى حنيفة وعليه الاعتماد انتهى وفى الرطبة والمنكسرة اليابسة اختلاف
بين المشايخ بعضهم افتى فيهما بالتنجس لشيوع النجاسة فى الماء للرطوبة وللرخاوة
فى المنكسر بخلاف الصحيح اليابس وبعضهم سوى اى بين الرطب واليابس والمنكسر
والصحيح واختاره فى الهداية وفى الكافى قال لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر والروث والخثى والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى والارواث
بمنزلة المنكسرة لتخلخلها ورخاوتها وكذا الاخثاء واكثر المشايخ على انه لا نطلق
التسوية فى كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة والبلوى ان كان فيه ضرورة
يتعذر الاحتراز عنه ووقوع الحرج فى الحكم بالنجاسة كآبار الفلوات
الغير المحفوظة الكثيرة الطارق والاستعمال لا يحكم بالنجاسة للضرورة
وان كان الاحتراز غير متعذر كآبار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة

الطارق والاستعمال فهي بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل وهذا الذي ينبغي ان
يعتمد عليه فان الجميع يستدلون بالضرورة فينظر الى ماهي فيه والروث اذا كان
صلبا فهو بمنزلة البعرة في الحكم وتقدم انه لا فرق [illegible] وان وقع خرء الحمام والعصفور
في البئر لم يفسد ماؤها لانه طاهر وهذا اصل [illegible] الشافعي كما تقدم
وان وقع خرء الدجاج افسد انه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز
وكذا خرء البط والاوز الاهلي بخلاف البري الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق
من الهواء وكذا خرء الخفاش وبوله لا يفسد [illegible] وكذا [illegible] ما لا يؤكل
لحمه من الطيور فانه طاهر [illegible] في رواية خلافا لمحمد [illegible] قوله انهما
تقدم وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ما يؤكل وخرء ما لا يؤكل من الطيور وكذا [illegible]
هنا هو الصحيح وقال بعضهم روى عن ابي حنيفة وابي يوسف ان ذرق سباع الطير نجس
نجاسة مخففة لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد الماء وان قل كسائر النجاسات
الخفيفة فان حكمها يخالف الغليظة في الثياب دون الماء ولا يفسد الماء الكثير
ما لم يغيره كسائر النجاسات ويفسد الاواني وان قل لامكان صونها عنه ولا
يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه وان بالت شاة او بقرة او غيرهما مما يؤكل
لحمه في البئر تنجس لان خفة النجاسة لا تظهر في الماء كما تقدم ويمكن صون
البئر عن بول مثل هذه الحيوانات بخلاف الطيور لرميها بخرئها من الهواء الا عند
محمد فانها لا تنجس عنده لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده على ما مر وان قطرت
دم او خمر في البئر ولو قطرة واحدة ينزح ماء البئر كله لان ماء البئر في حكم القليل
ولو كان كثيرا ما لم يكن عشرا في عشر وقد تقدم ان القليل يتنجس بوقوع النجاسة
وان لم يظهر اثرها فيه وفي الذخيرة جنب نزح من البئر دلوا فيه [illegible]
استقى دلوا آخر فتقاطر من جسده في بئر لا يتنجس البئر [illegible] ينبغي [illegible]
المستعمل ايضا للضرورة لان التحرز عن مثله متعذر [illegible] والبئر [illegible]
او محدث في البئر او دخل فيها لطلب الدلو [illegible] لم يتو [illegible] قال
ابو حنيفة في رواية الرجل جنب الماء نجس [illegible] لا [illegible]
مستعملا والمستعمل نجس [illegible] بقية الاعضاء [illegible]
وقال في رواية اخرى يخرج من الجنابة [illegible]
المستعمل فعلى هذه الرواية الثانية يجوز [illegible]

ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة وهو
اوفق الروايات عندنا انتهى وهو الاصح وقال ابو يوسف الرجل جنب والماء طاهر وهو
مبنى على ان ابا يوسف رحمه الله يشترط الصب وما يقوم مقامه في طهارة العضو
فما لم يوجد الصب وما يقوم مقامه من الجريان لا يجوز الوضوء ولا الغسل عنده فلم
يخرج من الجنابة بدخوله في الماء الراكد فلم يصر الماء مستعملا لعدم ازالة الحديث
وعدم القربة وفي الخلاصة ان قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف ايضا ولم يذكر في غير الخلاصة
هو مشكل على اصله لانه لا يشترط الصب وقال محمد كلاهما طاهر الرجل لخروجه من الحدث
اذ الصب والنية ليسا بشرط في ذلك والماء لانه لا يصير مستعملا عنده الا باقامة القربة
وهو بالنية والفرض ان لا نية هذا كله اذا لم يكن على بدنه وثوبه عند الوقوع والدخول
نجاسة حقيقية وان كانت على بدنه وثوبه نجاسة حقيقية او كان مستنجيا بحجر دون ماء
تنجس الماء بالاجماع لما تقدم ولو وقعت الحائض ان كان بعد انقطاع الحيض فهي كالجنب و
ان كان قبل الانقطاع فكالطاهر وتقدم حكمه في بحث الماء المستعمل ولو وقعت في البئر
اكثر من فارة فقد روى عن ابي يوسف انه قال الى اربع ينزح عشرون دلوا وثلثون فحكم
الاربع كحكم الواحدة وان كانت الفارات الواقعة خمسا ينزح اربعون دلوا وخمسون
الى تسع فحكم الزائد على الاربع الى التسع كحكم الدجاجة فاذا كانت الفارات عشرا
ينزح ماء البئر كله بمنزلة الشاة وعن محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح
اربعون وفي الهرتين ينزح كل الماء كذا في التجنيس وهذا اقيس من قول ابي يوسف فانهم متفقون
ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر ان ابا يوسف انما اعتبر ذلك ايضا وهو م
الصغار التي تكون الخمس منها قدر الدجاجة او نحوها فلا خلاف حينئذ في الحقيقة وان
كانت البئر معينا لا يمكن نزحها الا بعسر وحرج عظيم اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وقت
ابتداء النزح ثم ان المشائخ اختلفوا كيف يقدر ما كان فيها اذ ذاك قال بعضهم يحفر
حفرة مثل عمق الماء وطوله وعرضه وتجصص فينزح الماء حتى تملأ الحفيرة وقال بعضهم
يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة
فينظر كم نقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان القولان مرويان عن ابي يوسف و
عن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقال بعضهم وهو عن ابي حنيفة ايضا يحكم
ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها ذلك
الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اى الاخذ بقول

العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي انه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير
من الصور كما في الحكمين والشاهدين وتقويم التلف قال الله تعالى ؛ فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ؛ وقولنا يعتبر ما كان فيها وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا
وفي فتاوى قاضيخان بئر تنجس ماؤه فارادوا نزح الماء بعد نمان اختلفوا فيه منهم من قال
يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع اوذراعين
يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فجاء من
الغد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء
الذي بقي عند الترك وهو صحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت
ابتداء النزح اولا على ان المعتبر مقداره وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح
ما قاله في الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح وروي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا
دلو الى ثلثمائة دلو وانما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء في آبار بغداد كذا في المبسوط
والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على آبار الكوفة لقلة الماء فيها كذا
في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوها مطلقا بل ينظر الى غالب آبار البلد
وهو لا يسر على الناس والاول وهو اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط واذا
نزح بوقوع الفارة عشرون دلوا وثلثون طهر الدلو والرشاء بالكسر والمد وهو الحبل
وكذا تطهر البكرة ونواحيها ويد المستقي تبعا لطهارة البئر وكذا في كل موضع نزح مقدار ما
وجب نزحه وكذلك عن ابي يوسف في وجوب نزح الكل اذا وصل الى حد لا يملأ نصف الدلو كان نزحا للكل
ويحكم بطهارة البئر وتوابعها ذكره البزازي وقد تقدم آنفا عن فتاوى قاضيخان انه اذا بقي مقدار
ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وهو اوسع وهذا احوط وذكر البزازي ايضا انهم
لو نزحوا بدلو مخرق فان كان يخرج فيه الاكثر من نصف فهو بمنزلة الصحيح وموت ما ليس له
دم سائل لا ينجس الماء ولا غيره اذا وقع فيه فمات او مات ثم وقع فيه وذلك كالبق اي البعوض
والذباب والزنابير بجميع انواعها والعقارب والخنافس والعلق وما اشبه
ذلك من الفراش وصغار الحشرات وقال الشافعي ينجسه لان التحريم لا بطريق
الكرامة آية النجاسة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لسلمان يا سلمان كل طعام وشراب
وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني
لكن قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعل ابن
عدي ايضا بجهالة سعيد ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة كالحمادين

ای الحبل [illegible] ١٢ [illegible]

ابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه و
شعبة وناهيك بشعبة واحتياطه وقد اخرج له الجماعة الا البخاري واما سعد بن ابي سعيد
فذكره الخطيب وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة ولم ينزل الحديث عن
درجة الحسن والحرمة لا تستلزم النجاسة كالتراب وكذا موت ما يعيش في الماء اذا مات
في الماء او وقع ميتا فيه لا ينجسه وذلك كالسمك والضفدع اي البحري والسرطان والحية
المائية وان مات في غير الماء من الاطعمة والاشربة ففيه تفصيل اما السمك فانه
لا ينجس بلا خلاف للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان الحديث
فانه يقتضي طهارة السمك الميت ووقوع الطاهر لا يؤثر في الطهارة واما الضفدع
اذا مات في العصير ونحوه مما عدا الماء فقد اختلف المتأخرون في كونه يفسد
او لا قال المصنف واكثرهم على انه ينجس قال في الهداية لانعدام المعدن قال الكافي انه
تعليل بالعدم وهو غير صحيح وتاويله ان الموجب للتنجس وهو الدم موجود اذ اللون
لون الدم والرائحة رائحتها والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء لان المانع
موجود فلم يعمل الموجب انتهى ثم قال في الهداية وفي الكافي وقيل لا يفسده ما عدا السمك
مما يعيش في الماء غير الماء ايضا اذا مات فيه في الاصح لانه لا دم فيه لان الدموي لا
يعيش في الماء والذي يظن انه دم فليس بدم حقيقة لانه اذا شمس يبيض والدم الحقيقي
اذا شمس يسود قال في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود
الدم وعدم المعدن قال فيها وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي
المعاش دون مائي المولد مفسد يعني كطير الماء ففي الجامع الصغير للقاضي الامام
طير الماء اذا مات في الماء يفسده في الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة ولو مات في
غير الماء يفسد باتفاق الروايات وبه يفتى كذا في الخلاصة وذكر فيها طير الماء اذا
وقع في الماء القليل ففي ابي حنيفة روايتان وعن محمد انه لا ينجس وعن ابي يوسف انه ينجس انتهى
فتعلم ان الصحيح من روايتي ابي حنيفة كقول ابي يوسف والاخرى كقول محمد والفرق
بينه وبين الضفدع ونحوه مما يعيش خارج الماء ايضا ان الطير لا يعيش داخل الماء فهو
دموي بخلاف الضفدع ونحوه وذكر الاسبيجابي في شرحه ما يعيش في الماء مما لا يؤكل لحمه
اذا مات في الماء وتفتت فانه يكره شرب الماء وهو مروي عن محمد لاختلاط الاجزاء المحرم اكلها
بالماء فربما ابتلعت بشربه مع انها حرام والمحتمل فيه تناول الحرام يكره تناوله ويجب التحرز عنه
لانه رعي حول الحمى اما الحية البرية التي لا تعيش في الماء اذا ماتت في الماء فانها تفسده وهذا على

القول بان الضفدع البرى يفسد والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخره واخر دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وقال هو فى التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا وفى مثله لو ماتت حية برية لا دم فيها فى اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس انتهى وقول المصنف وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة لها دم سائل مبنى على غير الاصح الذى ذكره فى الهداية واما على الاصح فلا ينجس لان الدموى لا يعيش داخل الماء والدم الذى فيهما غير حقيقى على ما مر وقوله وكذا الوزغة اذا كانت كبيرة اى بحيث يكون لها دم فانها تفسد الماء لما تقدم فى الضفدع البرى والحية البرية ثم الضفدع المائى هو الذى يكون بين اصابعه سترة بخلاف البرى كذا فى الفتاوى الظهيرية والذى يحصل ان الاصح ان ما يعيش بالسكنى فى الماء لا يفسد موته الماء ولا غيره ولو كان فيه دم لان ذلك ليس بدم حقيقة وان ما لا يعيش فيه ان كان فيه دم يفسده والا فلا وعرف فى الخلاصة المائى بما لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش وهو مائى وبرى فجعل بين المائى والبرى قسما آخر وهو ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائى لعدم الدموية على ما علم والله سبحانه اعلم

فصل فى الاسآر

هى جمع سؤر بالهمزة وهو مطلق البقية من الشئ لغة وبقية الشراب الذى يبقيه الشارب عرفا وقد يطلق على بقية الطعام فى العرف ايضا وانواع الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك مختلف فيه سؤر الآدمى طاهر بالاتفاق سواء كان مسلما او كافرا او جنبا او حائضا او محدثا او طاهرا من جميع الاحداث لان السؤر يأخذ حكم اللعاب لاختلاطه به ولعاب الانسان طاهر لتولده من لحم طاهر اذ حرمته لكرامته لا للنجاسة وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد انهم ذو نجاسة معنوية وهو الشرك او انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهيرهم من الجنابة ونحوها فجعلهم كانهم عين النجاسة مبالغة فى تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلوته كما لو حمل جنبا او حائضا اما لو تلوث فمه بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء ونحوه من فوره فان سؤره يتنجس اما لو شرب بعد تردد الريق فى فمه وذهاب الاثر فلا ينجس سؤره عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء وكذا سؤر ما يؤكل لحمه

من الحيوان طاهر بالاتفاق كالابل والبقر والغنم لتولد اللعاب من لحم طاهر واما سؤر
الفرس فعن ابي حنيفة فيه اربع روايات ذكرها في المحيط الا ان ما قال المصنف انه
في رواية نجس ليس منها ولم اره لغير المصنف بل في المحيط على ما ذكره في الكفاية في رواية
قال احب الي ان يتوضأ بغيره وهي رواية الثلجي عنه وفي رواية هو كسؤر الحمار مشكوك
وفي رواية وهي رواية الحسن عنه انه كلحمه مكروه ويحمل هذه الرواية على
كراهة التحريم كما صححه صاحب الهداية في لحمه ورواية الثلجي على كراهة التنزيهية
كما صححه البعض في لحمه وفي رواية وهي رواية كتاب الصلوة انه طاهر بلا كراهة
وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه لكرامته وشرفه لكونه آلة الجهاد و
كبت اعداء الله لا للكراهة فيه فيكون لعابه متولدا من لحم طاهر كلعاب الآدمي فكذا
سؤره واما عندهما فهو طاهر بلا شك رواية واحدة لانه مأكول اللحم عندهما وبه
اي بكونه طاهرا اخذ بعض المشائخ بل كل المتأخرين لما تقدم وسؤر الكلب والخنزير و
سائر سباع البهائم نجس باتفاق علمائنا خلافا لمالك في الكل وللشافعي واحمد فيما
عدا الكلب والخنزير اما نجاسة سؤر الكلب فللاحاديث الصحيحة في الامر بغسل الاناء بعد
اراقة ما فيه لولوغه واما سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم فلعابه متولد من لحم نجس فينجس
ما خالطه واما سائر سباع البهائم فلنجاسة لحمها ايضا على ما هو الصحيح ومن الوجوه
الالزامية على الشافعي حديث القلتين حيث سئل عليه الصلوة والسلام عن ماء يكون
في الفلاة ترده السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان الجواب لا بد
ان يطابق السؤال او يزيد عليه فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال لا مفهومه وشرطه
فنجسا ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما ينجس من ورود
السباع وما رواه جابر من انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت
السباع كلها اخرجه الدارقطني وكذا حديث انه عليه السلام سئل عن الحياض التي تكون
بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها
وما بقي شراب وطهور اخرجه ابن ماجة فيحمول على الماء الكثير او على ما قبل تحريم
السباع على ان الاول فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان والثاني معلول بعبد الرحمن
بن زيد بن اسلم وسؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين ونحوها وسؤر
ما يسكن في البيوت من الحشرات وغيرها مثل الحية والعقرب والوزغة والفارة والدجاجة
المخلاة اي المطلقة غير المحبوسة والهرة مكروه اي يكره التوضؤ به عند وجود غيره

ولذا اشربه كراهة تنزيهية وهذا استحسان والقياس في غير الدجاجة المخلاة ان
يكون نجسا لتولد اللعاب من لحم نجس وجه الاستحسان في سباع الطيران لعابها لا تصيب ما تشربه
لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاحتمال كونها اصابت
نجاسة قبل ذلك وبقي اثرها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة فان الكراهة
لمجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل
منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها كذا حكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه
قال ليس المراد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها حينئذ لا يؤمن ان
يكون على منقارها نجاسة من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان تحبس للسمن في
بيت يكون راسها وعلفها وماؤها خارجة لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال
شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها
وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها اذ ذاك انتهى وعلى هذا سائر سباع
الطير ايضا اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضؤ بسؤرها
ووجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت
تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه
فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي
فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين قالت
عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل صلى الله عليه
وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع
وايضا يتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة وعن ابي يوسف ان سؤر الهرة
غير مكروه لحديث كبشة المتقدم ولما روي انه عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه
ثم يتوضأ به رواه الدارقطني من طريقين احدهما ابو يوسف القاضي وضعفها بعبد ربه
ابن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي لكن قال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ
في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه و
روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني
وحارثة لا بأس به والجواب بانه قد عارضه ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة لكن سقطت

النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة لان المتعلق بالسباع حكمان حكم السؤر وحكم اللحم
فثبت فى الهرة حكم اللحم وهو الحرمة لعدم المعارض وعدم الضرورة وحكم السؤر ثبتنا
النجاسة كسباع البهائم والكراهة كسباع الطير فاذا انتفى ارادة النجاسة قلنا نتعين ارادة
الكراهة وان اكلت الهرة الفارة ثم شربت الماء على الفور من غير ان تمكث وتلحس
فمها يتنجس الماء لاتصال اثر النجاسة من لسانها اليه وان مكثت ساعة ولحست
فمها فمكروه وليس بنجس عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد بناء على التطهير بغير
الماء فان فمها قد انغسل وهو طاهر على ما مر فازالة النجاسة به جائزة عندهما فيقع
شربها بفم طاهر خلافا لمحمد وابو يوسف وان كان يشترط الصب فى طهارة العضو
فقد اسقطه فى مثل هذا الموضع لمكان الضرورة كذا فى الكفاية ويجوز ان يقال
ان امرار الريق باللسان بمنزلة الصب وسؤر الحمار والبغل الذى امه اتان مشكوك
فيه قيل الشك فى طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على
الماء وقيل فى طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه فهو طاهر بلا
شك وهو الاصح وقد نص محمد عليه فى النوادر حيث قال الربع لو غمس فيها الثوب لم يجز
سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا فى المبسوط وجه الشك فى
فى الطهورية تعارض الادلة فحديث خيبر فى اكفاء القدور وفى بعض رواياته انه عليه
السلام امر مناديا ينادى باكفائها فانها رجس رواه الطحاوى
غيره يفيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له عليه السلام هل لك من مال فقال ليس لى
مال الا حميرات لى فقال عليه كل من سمين مالك يفيد الطهارة وفى الصحابة اختلفوا فى طهارته
ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس كالكلب فى المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به
وليس كالهرة فى شدة المخالطة ودخول المضائق فيلحق بها فوجب تقدير الاصول وابقاء
ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين
الا النجاسة الحقيقية عند ابى حنيفة وابى يوسف لقلعه اياها حقيقة كما فى الخل بخلاف
الحكمية وقد تقدم حكم المشكوك فى فصل التيمم وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره
غير واحد منهم السروجى فى شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل
المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه انتهى والمراد لا يكره عند الامامين الحاقا له
بالفرس وعند ابى حنيفة يكره كالفرس الا ان سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح فى
سؤر الفرس وكذا البغل الذى امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن

هذا قول صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب
الا ان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع وعرق كل شئ معتبر
بسؤره فما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه
فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وبدنه او ثوبه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل
طاهر وهذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره
مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شئ معتبر بسؤره صح ان يقال الا ان عرق
الحمار طاهر اي من غير شك وقوله عند ابي حنيفة في الرواية المشهورة انما هو لاجل
ان الروايات عنه مختلفة الا ان المشهورة هي رواية الطهارة لان الامامين يخالفانه
كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر الرواية المشهورة وكذا ذكره صاحب الهداية
وغيره ايضا ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا في حر الحجاز و
الغالب انه يعرق ولم يرو انه عليه السلام غسل بدنه او ثوبه منه وقال شمس الائمة الحلواني
عرق الحمار نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي
حنيفة ايضا فانه روي عنه فيه ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة
خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح ان سؤره طاهر وانما
الشك في طهوريته ولا يتأتى ذلك في العرق فان جميع انواعه غير طهور ولبن الاتان
اي الحمارة نجس في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروي عن محمد في النوادر انه
طاهر ولكن لا يؤكل وهو الصحيح لما مر تصحيحه لغير المصنف بل في الهداية وكذا
لبنه وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش قال في الهداية وكذا لبنه وعرقه لا يمنع
جواز الصلوة وان فحش قال في الكفاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح
واما في اللبن فغير صحيح لان المذكور في الكتب نجاسة لبن الحمار والروايتان فيه ذكر
شمس الائمة السرخسي في المبسوط في تعليل سؤر الحمار فقال وكذلك اعتبار سؤره بعرقه
يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس في
ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي
يعتبر في الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة
لانه حرام بالاجماع وفي فتاوي قاضي خان في طهارة لبن الاتان روايتان انتهى والذي تقتضيه
الدراية هو ما ذكره عين الائمة لان الحرمة لا للكرامة مع صلاحية الاغتذاء آية النجاسة و
ليس فيه ضرورة كما في السؤر فيكون نجسا نجاسة مغلظة كبوله وان اصاب الثوب او البدن

شيء من السؤر المكروه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش اي ولو كان بحيث يعد كثيرا فاحشا
لانه طاهر الا انه تكره الصلوة معه كما يكره الوضوء بالسؤر المكروه اكله وشربه وان يدع الهرة
تلحس يده او ثوبه ثم يصلي بهما من غير غسل والاصح انها كراهة تنزيه على ما اختاره الكرخي
وقيل كراهة تحريم على ما اختاره الطحاوي وما تقدم من الاحاديث يرجح الاول وان اصاب
الثوب او البدن شيء من السؤر المشكوك لا يمنع جواز الصلوة ايضا وان فحش وروي عن
ابي يوسف انه قال يمنع اذا فحش بناء على انه نجس نجاسة خفيفة كما تقدم انه احدى الروايات
عن ابي حنيفة في العرق والسؤر مثله في الحكم والصحيح ان الشك في طهوريته لا في
طهارته بل هو طاهر قطعا وقد تقدم وان اصاب الثوب او البدن شيء من السؤر النجس
يمنع جواز الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم لانها نجاسة غليظة والاصل فيه اي في مانع
جواز الصلوة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا يمنع جواز
الصلوة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز
الصلوة وان قلت اي ولو كانت قليلة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل
والكثير وكما في النجاسة الحكمية ولنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف
بالاجماع وهو لا يستأصل النجاسة ولان التحرز عن القدر القليل متعذر والتقدير
بالدرهم مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالرأي فيحمل على السماع
اما النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى فيعفى عن مقدار معلوم منها ولا حرج في ازالتها بخلاف
الحقيقية فافترقا ولكن ينبغي ان يغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر
الدرهم على ما تقدم في الاداب فما اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها
وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا
اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار
ما لو جمعت بتلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب لو اي مقدار ما لو جمع بالنجاسة
الاولى لصار ذلك المقدار معهما او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك
النجاسة حينئذ جواز الصلوة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في
الصلوة وهو موجود ولو حصلت الاصابة في زمانين او في مكانين وقد روي عن ابي
حنيفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رحمه الله في غاية الورع
والمحافظة على آداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه
ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم دليل السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا

لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي منسوب الى الشهليل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى عن الهادي وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر الهندواني بقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المتجسدة ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما ويقدر بالبسط والعرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر والدم المائع ونحوها وذلك لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلوة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكر واتفقوا على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح وان اصابه اي الثوب دهن نجس هو اقل من قدر الدرهم عند الاصابة ثم انبسط بعد ذلك حتى صار اكبر من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة وحينئذ فلا يمنع جواز الصلوة بعد ما صار اكثر من قدر الدرهم وهو اختيار المرغيناني وجماعة وقال بعضهم يعتبر وقت الصلوة وحينئذ يمنع الصلوة وبه اي بالقول الثاني يؤخذ لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اكثر من قدر الدرهم والمعفو انما هو قدر الدرهم منها وما صلى به قبل الانبساط جائز لعدم القدر المانع اذ ذاك وتحقيقه ان المعتبر في المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل هو جوهر المتنجس عكس الكثيفة فليتأمل وان اصاب الدهن النجس الجلد وتشرب اي سرى الدهن في الجلد او ادخل الرجل يده في السمن النجس او غيره من الادهان النجسة او المرأة اختضبت بالحناء النجس او غيره من الحنايات النجسة او الثوب ذا صبغ بالصبغ بالكسر النجس ثم غسل كل من الاشياء المذكورة ثلث مرات طهر الجلد من النجس المتشرب فيه والثوب من الصبغ النجس واليد من الدهن النجس والخضاب النجس وان بقي اي ولو بقي اثر الدهن من الدسومة في اليد والجلد و اثر الصبغ في الثوب واثر الخضاب في اليد لان الاثر الذي يشق زواله لا يضر بقاؤه وما تشرب الجلد من الدهن فهو عفو لذلك بل اولى اذ قد يتعذر زواله وذكر في المحيط يطهر الثوب اي المصبوغ بشيء نجس بشرط ان يغسل حتى يصفو الماء ويسيل منه الماء الابيض اي الخالص

من لون الصبغ وكذا قال قاضي خان في خضاب اليد ينبغي ان لا يكون طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحنا وذلك لان المشقة انما توجد اذا كانت العين لا تزول بالماء ومادام اللون يوجد في الماء فهي تزول به فلم توجد المشقة الموجبة للعفو عن النجاسة مع بقاء اثرها ولا يشترط في ازالة الاثر شئ آخر غير الماء بل وان غسل اي لو غسل الثوب او الخضاب ونحوه بالماء بغير حرض ولا صابون ونحوهما حتى لم يبق في الماء لون يطهر الا يرى الى ما روي عن ابي يوسف في تطهير الدهن النجس اي المتنجس انه اذا جعل الدهن في اناء فصب عليه الماء فيعلو الدهن على وجه الماء فيرفع بشئ ويراق الماء ثم يفعل هكذا حتى اذا فعل كذلك ثلث مرات يحكم بطهارة الدهن وعند محمد لا يطهر الدهن بوجه وقوله احوط وقول ابي يوسف اوسع وهذه الصورة من صور تطهير ما لا ينعصر وقد ذكروا ان الفتوى فيه على قول ابي يوسف مطلقا وذكر في الذخيرة رجل دهن رجليه ثم توضأ وغسل رجليه فلم يقبل الرجل الماء جاز وضوءه لان الفرض الغسل وهو اسالة الماء على العضو لا ابتلاله عليه وفي قاضيخان ثوب مبطن اصاب في ظهارته نجاسة اقل من قدر الدرهم فنفذت الى بطانته فصار النجس باعتبار القدر الذي في البطانة مع القدر الذي في الظهارة اكثر من قدر الدرهم يمنع ذلك النجس جواز الصلوة عند محمد لان البطانة في حكم ثوب آخر فصار كما لو كان في جبته اقل من درهم وفي قميصه كذلك ولو جمعا زادا على الدرهم وعند ابي يوسف لا يمنع لان البطانة مع الظهارة في حكم ثوب واحد فصار كما لو اصاب النجس وجه الثوب وهو اقل من الدرهم فنفذ الى وجهه الآخر بحيث لو اعتبر الوجهان زادا على قدر الدرهم فانه لا يمنع على ما اختاره قاضي خان فكذا هذا وقيل ان كان الثوب مضربا لا يمنع بالاتفاق قال قاضي خان وقول ابي يوسف اوسع وقول محمد احوط انتهى والاوجه ان يفصل ففي غير المضرب يؤخذ بقول محمد وفي المضرب بقول ابي يوسف لان التضريب يجعله ثوبا واحدا بالاتصال التام بخلاف غير المضرب فان الاتصال فيه غير تام واذا لف الثوب المبلول النجس في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا بحيث يسيل منه شئ بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شئ ولا يتقاطر اختلف المشائخ فيه والاصح انه لا يصير نجسا كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد ان قياسها على النداوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى

لوجود النجاسة بما لهما في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر
اولى مرة ويجاب بان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد
النهاية وهي الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدأت
بالثوب كما في مسئلتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعفى عنها
كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء
النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم
ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه
لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى
ينقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي ان تقيد المسئلة
ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون وريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او
متكيفا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ
حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما مر هذا
وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار
ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع
اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة النجاسة الطاهرة والاولى
اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى
وكذا حكم الثوب اليابس ايضا اذا بسط على ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت
رطوبتها فيه لكن لا يقطر لو عصر فانه لا ينجس لما قلنا وكذا لو نشر الثوب المبلول الطاهر
على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم يظهر عين النجاسة في الثوب وكذا ان نام
على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من عرقه فانه ان لم يصب بلل الفراش بعد
ابتلاله بالعرق جسده لا يتنجس جسده وكذا اذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس
فابتل اللبد لا تتنجس رجله وكذا ان مشى على ارض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت
الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض اي بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر
اثر البلل المتصل بالارض في رجله لم تتنجس رجله وجازت صلوته بدون اعادة
غسلها لعدم ظهور عين النجاسة في جميع ذلك والطاهر بيقين لا يصير نجسا الا بيقين مثله
واما ان صارت الارض طينا رطبا من بلل رجله فاصاب ذلك الطين رجله فحينئذ
تتنجس رجله ولا تجوز صلوته ما لم يغسلها ان كان قدرا مانعا وقس عليها ما قبلها

من المسائل بان صار من بل الثوب طين وتلوث به واصاب الجسد بلل الفراش او الرجل
ببلل اليد بعد ان صار بحيث لو عصر لسال حيث يحكم بالتنجس في ذلك كله و قال في الذخيرة
في رجل رمدت عينه فرمصت بكسر الميم فاجتمع رمصها بفتحتها وهو وسخ ابيض
يجتمع في الموق اي في جانب العين مما يلي الانف قال يجب ان يتكلف في ايصال الماء
الى تحت الرمص ان لم يضره ايصاله كما يجب ان يتكلف ايصال الماء الى الماق في حالة
الصحة ايضا وهذه المسئلة محلها مباحث الوضوء والغسل اذا صب الرجل دهنا
في اذنه فمكث في دماغه يوما ثم خرج من اذنه فلا وضوء عليه لانه لم يصل الى الجوف
والدماغ ليس محل النجاسة وكذلك ان خرج من انفه فلا وضوء عليه لما قلنا و
ان خرج من الفم فعليه الوضوء قال قاضيخان لان ما يخرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول
الى الجوف وانه موضع النجاسة اقول قد ينزل من الدماغ الى الحلق من غير ان يصل
الى الجوف كما في البلغم فينبغي انه اذا علم ذلك لا ينقض وان دخل ماء في اذنه عند
الاغتسال ثم خرج من انفه فلا وضوء عليه وكذا ان عاد من اذنه وهذه المسائل
وان كان محلها نواقض الوضوء لكن لما كان كل ما خرج من البدن مما هو ناقض فهو نجس
وما لا فلا ناسب بيانها في مباحث النجاسة نعم ما بعدها ليس الا محض استطراد
د هو قوله القرحة اذا برئت وارتفع قشرها وهو الجلد الذي كان تحته المادة و
لكن اطراف القرحة موصولة بالجلد المرتفع الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه
منقشر غير متصل باللحم فتوضأ صاحب القرحة فوق ذلك الجلد المرتفع جاز وضوءه
وان لم اي ولو لم يصل الماء حال الوضوء الى ما تحته اي الى ما تحت ذلك الجلد لانه
لم يخرج عن كونه ظاهر بدنه وما تحته من كونه باطنه ولو توضأ الرجل ثم حلق
رأسه او لحيته او قلم ظفره لم يجب امرار الماء على تلك الاعضاء وقد تقدم ذلك
في محله الماء الذي يسيل من فم النائم فهو طاهر ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ
معنى الشرط كانه قال اي ماء سال من فم النائم فهو طاهر كيفما كان سواء كان متحللا من
الفم او مرتقيا من الجوف ولذا قابله بالتفصيل في قوله وذكر في المحيط انه ان جف و
بقي له اي بعد الجفاف اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس وجه
الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لابي يوسف ووجه
الثاني ان ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس واستثناؤهما
البلغم للزوجته وهذا ليس كذلك على انه يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في

الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف وهو غير مخالف لما في المحيط فان
تغير الرائحة او اللون دليل انه من الجوف واما اذا علم انه من فرحة ونحوها فلا خفاء
في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك واما النجاسة الخفيفة وهي كبول ما يؤكل
لحمه ونحوه مما تقدم فانها مقدرة في المنع في جواز الصلوة معها بالكثير الفاحش
اى الذى يستفحشه الطباع السليمة او طبيعة المبتلى به وهذا هو الاصل المروى
عن ابي حنيفة على ما هو دأبه من التفويض الى رأى المبتلى به حتى روى انه كره تقديره وقال
الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس كذا قاله ابن الهمام في شرح الهداية وروى عن ابي
حنيفة هكذا في جميع النسخ والصواب على ما ذكره في الهداية وشروحها وسائر الكتب ان الرواية
انه مقدر بشبر في شبر انما هي عن ابي يوسف وفي رواية عنه ايضا انه مقدر بذراع
في ذراع وروى عن محمد وهو مروى عن ابي حنيفة ايضا ان القدر المانع يعتبر بالربع
قال في الهداية وهو الاصح وفي الكافي وهو الصحيح لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام
كالثوب النجس اذا كان ربعه طاهرا وكحلق ربع الرأس في الاحرام وكشف ربع العورة ثم اختلف
المشائخ في كيفية اعتبار الربع اى باى نسبة يعتبر فقال بعضهم يعتبر ربع جميع الثوب
المصاب وقال بعضهم يعتبر ربع الموضع الذى اصابه ان كان ذلك ذيلا فربع الذيل هو
المعتبر في المنع وان كان دخريصا فكربع الدخريص والكم وكان البعض القائلين بهذا
ارادوا به ربع ثلث الثوب الشامل للبدن كله وقدره بعضهم بربع ادنى ثوب يجوز
به الصلوة وهو ما يستر العورة من السرة الى الركبة ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام
بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان
ادنى ما يجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لان الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب اى لان
ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة وربع ادنى ما يجوز فيه الصلوة كثير بالنسبة اليه وان كان
قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار والله اعلم اما الشرط الثاني فهو الطهارة من
الانجاس لما بين الشرط الاول وهو الطهارة من الاحداث شرع ان يبين الشرط الثاني وهو
الطهارة من الانجاس وانما بين بعض احكام الانجاس في طهارة الاحداث استطرادا
باعتبار ما ينجس الماء منها والانجاس جمع نجس بفتح الجيم وبكسرها فالاول اسم
ولا تلحقه التاء والثاني صفة وتلحقه والاول استعماله مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل
فيما تعرض له النجاسة الاصالة كقوله تعالى + انما المشركون نجس + والثاني
يستعمل في الذاتية والعرضية فهو اعم مطلقا فيقال في نحو العذرة نجس

بالفتح ونجسه بالكسر والخنزير نجس بالفتح وبالكسر ولا يقال في الثوب الذي اصابته النجاسة نجس بالفتح وانما يقال بالكسر يجب اي يفرض على المصلي اي من يريد ان يصلي قبل الشروع في الصلوة ان يزيل النجاسة المانعة عن بدنه وثوبه والمكان الذي يصلي فيه اي عليه كما في قوله تعالى + لاصلبنكم في جذوع النخل + او المراد المكان الذي يقع فعل الصلوة فيه وفرضية طهارة الثوب بقوله تعالى + وثيابك فطهر + على ان المراد به حقيقة التطهير ويراد ايضا حال ارادة الصلوة ليكون الامر على حقيقته ايضا وما قيل ان المراد فقصر ففيه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة واذا وجب تطهير الثوب في وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانهما الزم المصلوة منه اذ لا تنفك عنهما وقد تنفك عن الثوب اذا لم يوجد وعلى ذلك انعقد اجماع الامة من غير مخالف وكما تجوز ازالتها اي النجاسة الحقيقية بالماء المطلق فكذا تجوز ازالتها بالماء المقيد كماء الورد وماء البطيخ والخيار وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل ونحوه وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى في فصل المياه وكذا تجوز ازالتها بالنار وبالتراب لان المقصود قلع اثرها فاذا حصل بالنار او بالتراب اجزأ وحصول ذلك في مواضع منها اذا تلطخ السكين ونحوه بالدم او تلطخ رأس الشاة مثلا به ثم ادخل ذلك المتلطخ النار فاحترق الدم وزال اثره طهر الرأس والسكين ونحوهما بالنار لحصول المقصود وكذا اذا اصاب السكين دم فمسح بالتراب يطهر لما قلنا وروى عن محمد انه اذا اصابت يد المسافر نجاسة قال محمد يمسحها بالتراب وتخصيص المسافر لان الغالب عليه عدم ما يزيل به النجاسة من المائعات فيقللها بالتراب وليس المراد انها تطهر بحيث يجوز ذلك مع وجود المائع او انه لا يجب غسلها بعد ذلك اذا وجد فان ابا حنيفة وابا يوسف انما جوزا ذلك في الخف ونحوه بالحديث ومحمد لا يوافقهما على ذلك فكيف يجوزه هنا فيحمل على ما قلنا من التقليل لضرورة عدم المزيل كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وكذا اذا اصاب الخف او نحوه من النعل والجرموق وغيرهما نجاسة لها جرم كالعذرة والروث ونحوهما عن ابي يوسف انه قال اذا مسحه بالتراب او بالرمل على سبيل المبالغة يطهر وعليه اي على قول ابي يوسف المذكور فتوى مشائخنا ذكره في المحيط وعند ابي حنيفة ايضا يطهر بالدلك لكن اذا جفت النجاسة لا اذا كانت رطبة وعند محمد لا يطهر الا بالغسل قياسا على سائر النجاسات ولهما ما روى ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعله اذى و قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا وطي احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب لكن عدل ابو حنيفة عن الاطلاق في الرطبة لبقاء اجزاء النجاسة وهي الرطوبة حقيقة بخلاف ما اذا جفت فانها حينئذ تجتذب تلك الاجزاء الى نفسها وعمل ابو يوسف بالاطلاق لان التراب اذا بولغ في المسح به تجتذب تلك الاجزاء ايضا الا انه استثنى الرقيق في رواية كما قال المصنف وان لم يكن لها اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا قال في الكفاية وغيرها خرجت النجاسة الرقيقة يعني من اطلاق الحديث بالتعليل وهو ان قوله عليه السلام فطهورهما التراب اي مزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا تخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى ما يقبل الازالة بالمسح وكان القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال فيمن اصاب نعله النجاسة الرقيقة اذا مشى على التراب والرمل ولزق بعض التراب او الرمل بالنعل وجف و مسحه بالارض يطهر ايضا عند ابي حنيفة وهكذا اي كما روى ابن الفضل عن ابي حنيفة روى الفقيه ابو جعفر الهندواني عنه قال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وعن ابي يوسف ايضا مثل ذلك الذي روياه عن ابي حنيفة الا انه اي ابا يوسف لا يشترط الجفاف فيه كما اشترطه ابو حنيفة بل بمجرد ما استجسد بالتراب او الرمل لو مسحه يطهر كما هو اصله في ذات الجرم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في توجيهه ان المختار قول ابي يوسف في ذات الجرم لعموم البلوى ونعلم ان الحديث يفيد طهارتهما بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف قطعا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى ثم قال بعد ما ذكر معنى المذكور في الكفاية من توجيه استثناء الرقيقة ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهوره يطهره واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر يعني رواية ابي سعيد قال وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يتشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يتشرب من رطوبته مقدار ما يتشربه من بعض الرقيق انتهى فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة

ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسد بالتراب ونحوه
رطبة كانت او يابسة وكذا يجوز ازالتها اي ازالة النجاسة في الجملة بالحك بالظفر والحت
بنحو عود او حجر والفرك اي دلك بعضه ببعض اما الحك والحت فانه في الخف و
نحوه حتى اذا اصابته نجاسة لها جرم فيبست يطهر بالحك والحت عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد استدلالا بما تقدم من الحديث فانه يفيد ان زوال الجرم مطهر
للنعل والحك والحت يزيلان له والرواية ذكرها في الجامع الصغير ولا خلاف بين ابي
حنيفة وابي يوسف في اشتراط الجفاف هنا لان القلع بالحك والحت لا يتأتى في
الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون والريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا
بد من الغسل وذكر في المحيط محمد رجع الى قولهما في طهارة الخف ونحوه بالدلك في الحك
والحت بالرى لما رأى عموم البلوى والحرج في التحرز من اصابة الارواث ونحوها الخف و
النعل وفي لزوم الغسل ولعموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير وان انتضح البول على البدن
او الثوب او المكان حال كونه مثل رؤس الابر بحيث لا يدركه الطرف فذلك الانتضاح
في الحكم ليس بشئ معتبر بل هو كلا انتضاح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال
انا نرجو من عفو الله تعالى اوسع من هذا ولان الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على ثياب
المصلي ولا بد على رجلها شئ من النجاسة واحد لا يستطيع الاحتراز عنه وقوله مثل
رؤس الابر اشارة على انه لو كان مثل رؤس المسال منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب
الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج واذا لم يعتبر لا يجمع مع غيره اما
اذا وقع ذلك الثوب في نحوه في الماء القليل فقيل لا ينجسه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط في
عم الثوب في الماء وقيل ينجسه وهو الاصح لان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج ولا حرج في
الماء كذا في الكفاية والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى في النوادر عن ابي يوسف
قال اذا انتضح من البول شئ يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال
لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة انتهى واذا صرح بعض الائمة يفيد لم
ير وعن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج في
التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما في اثر رجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا ظاهرا
وانتضاح الغسالة في الماء والاناء ان كان قليلا بان لا يظهر مواقع القطر في الماء لا
يفسده وان استبانت مواقعه فهو كثير يفسده وغسالة الميت من الماء الاول والثاني و
الثالث فاسد وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفوا

كذا في قاضي خان واما الفرك فيزيل النجاسة في المني فيطهر الثوب من المني به اي بالفرك
اذا يبس المني على الثوب وهذا ابناء على ان المني نجس نجاسة مغلظة عندنا وبه قال مالك
واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية طاهر لما استدل للنا نحن به على الطهارة
بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها لقد رأيتني وانا
احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا بظفري وما في صحيح ابي عوانة
عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله
شك الحميدي اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه ولما روي عن ابن عباس عنه عليه السلام انه
سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه
بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي
من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روى شريك عن
ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق
الازرق مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة انتهى ولانه مبدأ
خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن
عائشة على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم في حديث ابي عوانة رواه الدارقطني وغيره
من غير شك ويبعد ان يكون غسلها له من غير علمه عليه السلام خصوصا اذا تكرر منها
سيما ما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة عن المني يصيب الثوب فقالت كنت
اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة واثر الغسل في ثوبه اذ
ان لا يحس ببلل ثوبه مع التفاته عليه السلام الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك يبعد ولو
السبب وتقريرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه شرعي على ان
في مسلم عنها انه عليه السلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب انا
نظر الى اثر الغسل فيه وان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امر وبذلك فهو
فرع علمه لكن لقائل ان يقول ولئن سلم انه فعله عليه السلام فهو عند الاطلاق
لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطني عن
عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة فقال
يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نجاسة اصابته قال
يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار
ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء وفي الدارقطني

لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف مدفوع بانه وجد له متابع
عند الطبراني في الكبير وهو حماد بن سلمة وسنده ثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا
علي بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد الى اخر ما ذكره
الدارقطني سندا ومتنا وعلي بن بحر روى له مسلم مقرونا بغيره وعلي بن زيد روى له الحاكم في المستدرك
وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا وثقه البزار فلا ينزل الحديث عن درجة الحسن فيقدم على صادق
حديث ابن عباس لانه مانع وذلك مبيح وقوله انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون
اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة نطفة ثم علقة ثم
مضغة الى آخره قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني
اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان
الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينتقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به
عليهم في خاطري كثيرا ثم ظهر لي عدم ذلك فان المني انما يحصل عنه وهو في محله
ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه مكرما طهارة اصله
بل تخليقه في الاصل من شيء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه
الاشارة في قوله تعالى «من ماء مهين» «انا خلقناهم مما يعلمون» وفي ايجاب الطهارة
الكبرى بخروجه كما في دم الحيض بخلاف البول والمذي والودي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم
سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف بما لم يخلق منه الانسان لم يضرنا ونخلص من قبح التلفظ
بان اصل خلقة الانبياء من شيء نجس ولله سبحانه الحمد والمنة ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم
يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم
يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان
الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه
اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك
قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس
الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد
مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا
يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك بطريق الدلالة لان الضرورة فيه
اشد منها في البدن على ما قيل وقد روى عن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر
مثله في الاصل لان حرارة البدن جاذبة رطوبة المني الى البدن فيرق وتزول الرخ

ولا يتحقق بفركه استخراج ما تشربه واستحكم في مسامه بخلاف الثوب فان المني يتخلله و
رطوبته فيه لم تنفصل عنه فاذا يبس و فيه رطوبته لم تتداخل الثوب فاذا فرك زالت
او قلت بخلاف سائر النجاسات فانها ليست بلزجة فرطوبتها تنفصل عنها وتستقر
في الثوب ايضا ثم الظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها
مع دليلها ولم يتعقبها وعادته تاخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك
في المني وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به وطريق الدلالة
ممنوع للفرق المذكور على ان الاحاديث في الثوب ايضا حكايات افعال في منيه صلى الله
عليه وسلم وهي محتملة لكون المني قليلا ولكونه مخصوصا به عليه السلام على ما قيل ان فضلاته
عليه الصلوة والسلام طاهرة فكيف تقوم الحجة لنا على طهارته بالفرك مطلقا في القليل
والكثير في حق غيره ام كيف تقوم الحجة للشافعي بها على طهارته من كل احد والمرجح من
مذهبه اختصاصه عليه السلام بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القفال من اصحابه
حسين وغيره وان كان اي ولو كان الثوب الذي اصابه المني ذا طاقين اي مبطنا فنفذ المني
الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو الصحيح كما قاله التمرتاشي لان ما نفذ الى البطانة
من اجزاء المني خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المني فالفرك لرقته كما قال
الفضلي في مني المراة فانه لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا يجوز ازالة النجاسة في الجملة
بالحس كما اذا اصاب الخمر يده فلحسه ثلاث مرات تطهر يده بريقه كما يطهر فمه بريقه
خلافا لمحمد على ما مر واما اذا اصاب الثوب نجاسة هذا شروع في كيفية تطهير النجاسة
بالغسل فان النجاسة اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية فطهارتها زوال
عينها الا ما يشق بان يحتاج في زواله الى غير الماء كالصابون ونحوه فانه لا يلزم استعمال
ذلك ولا يضر بقاء ما لا يزول بالماء الخالص وقال بعض المشايخ يغسل بعد زوال العين
ثلاثا الحاقا بغير المرئية وعن الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين كغير مرئية غسلت مرة قال
في الخلاصة هذا خلاف ظاهر الرواية وقال بعضهم اذا ذهب العين والاثر بمرة واحدة
طهر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاقيس لان نجاسة المحل لمجاورة العين وقد
زالت وحديث المستيقظ في غير المرئية ضرورة انه مامور به لتوهم النجاسة
ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب انتهى فهذا هو
المعتمد واليه يشير كلام الخلاصة انه ظاهر الرواية حيث تعقب قول ابي جعفر بانه خلاف
ظاهر الرواية بعد ما قرر انه لو زالت النجاسة بمرة واحدة تثبت صفة الطهارة

فضلات النبي طاهر

يجوز ازالة النجاسة بالحس

وان لم تكن النجاسة مرئية اى ان لم يكن لها لون مخالف للون الثوب يغسلها حتى
يغلب على ظنه انه قد طهر وهذا اذا لم يكن لها ريح ايضا فان كان يجب الغسل الى زوالها
الا ما يشق وهكذا الطعم وقيل اذا غسل الثوب من غير المرئية مرة وعصر بالمبالغة يطهر
كما هو قول الشافعي واحمد في رواية لان النجاسة تخلل في الماء وتخرج معه بالعصر و
الجواب منع تحقق ذلك بالمرة وقيل انه لا يطهر المرئي الا بثلث مرات وبعصر في كل مرة جعل
المصنف هذا القول مغايرا للقول الاول وهو اعتبار غلبة الظن ومقابلا له حيث عطفه
عليه بقيل وقال والفتوى على الاول والظاهر انه فهم من الاول عدم اشتراط العصر والتحقيق
انه ليس مغايرا له بل هو سببه اقيم مقامه تيسيرا قال في الهداية وما ليس بمرئي فطهارتها
ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا
يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن
يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من
منامه انتهى فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلث لحصولها
بها في الغالب قطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذي في
الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك والتأييد بالحديث هو
كونه عليه السلام جعل الغسل ثلثا هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعله غاية للنهي عن غمس
اليد في الاناء ثم لم يشترط الزيادة عليها فكذا عند تحقق النجاسة يكون الغسل
ثلثا هو الرافع لها من غير اشتراط زيادة اذ لو لم تكف الثلث لازالتها لم تكن رافعة
للتوهم ثم اشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير رواية
الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط ويتخرج على
هذا الاختلاف من اشتراط غلبة الظن من غير عصر او التثليث مع العصر كل مرة
مسائل ذكرت في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي منها ما روي عن ابي يوسف
ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده من حيث اى من جهة الظهر و
البطن حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان اى فلو
لم يعصره وقال اى ابو يوسف في موضع آخر اى في رواية اخرى ان صب الماء على
الازار وامر الماء يكفيه فوق الازار فهو احسن واحوط وان لم يفعل يجزئه وعلى هذا
ذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة لو كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه و
يحكم بطهارة الثوب قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اى المروي

عن ابي يوسف في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات
الظاهرة بغيره وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي يوسف ايضا عنه وتقدم انه ظاهر الرواية
عن الكل وفي المنتقى ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة واحدة في هرجار وعصر
يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضا في غير ظاهر الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر
الرواية وقال ابو يوسف ايضا يغسله ثلث مرات ويعصر في كل مرة وعن محمد في
غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسلها اي النجاسة غير المرئية ثلث مرات ويعصر في
المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصول ثم
في كل موضع شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال
لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر ولكن يعتبر في كل شخص قوته وطاقته
حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار بحال لا يقطر لو عصره هو الا انه بحيث لو عصره
من هو اقوى منه يقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان
كل احد مكلف بقدر وسعه ولا يكلف احد ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه
عند غسله ثم شرع في ذكر مسائل قد حكم بطهارتها من غير عصر اما لعسر عصرها
او لتعذره فقال وفي فتاوى ابي الليث خف بطانته ساق ذكر الساق اتفاقي اي بطانته
من الكرباس فدخل في جوفه هكذا وقع في جميع نسخ هذا الكتاب في جوفه اي في باطنه
والذي في نسخ الفتاوى وغيرها من الكتب في خرقه وهو الصحيح اذ المراد ان النجاسة
اصابت الخف ونفذت الى بطانته من خرقه وهذه العبارة توهم انها دخلت في باطنه ولم تصب
ظاهره فهي غير صحيحة بل الظاهر انها تصحيف ماء نجس حتى تنجس الكرباس ايضا فغسل الخف
ودلكه باليد ثم ملأه الماء الخف ثلثا واهراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس فقد طهر الخف
اي بمجرد جريان الماء ظاهرا وباطنا ولم يشترط فيه عصر الخف ولا الكرباس لتعسره
قياسا على مسئلة البساط على ما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى وروي عن ابي القاسم
الصفار انه قال في رجل يستنجي ويجري ماء استنجائه تحت رجليه من غير ان
يستنقع تحتهما وهو متخفف فيصيب ذلك الماء خفه والحال انه ليس بخفيه
خرق يعني فلم ينفذ ذلك الماء الى بطانة الخفين له ان يصلي مع ذلك الخف لانه
طاهر لان الشان بالماء الاخير من ماء الاستنجاء يطهر الخف تبعا كما يطهر موضع
الاستنجاء استحسانا للضرورة وعموم البلوى ولما كان في قوله وليس بخفيه خرق
اشارة الى انه لو كان خرق لم يكن الحكم كذلك قال وفي الملتقط ان كان خفه له

خف المستنجي متخرقا واصابه الماء اى ماء الاستنجاء رجله ولفافته رجوت سعة الامر فيه
بان الحكم ان الرجل واللفافة يطهران ايضا تبعا لموضع الاستنجاء لان الماء جار منه
اليهما فاذا اصابهما ماؤه النجس تنجسا ثم كما تزول نجاسته حتى يطهر ويطهر ماؤه
الاخير فكذلك هما حكمهما حكم ما اصابهما من الماء شيئا فشيئا الى الماء الاخير الطاهر
الاترى الى ما صرح به فى الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل فى نهر وترك فيه
يوما وليلة هكذا فى نسخ هذا الكتاب وفى بعض الكتب الذى فى فتاوى قاضيخان
والخلاصة وعامة الكتب ترك فيه يوما وليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت فى تلك العبارة
والاصل يوما او ليلة بالواو ولا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة فى النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر
ولا تجفيف لتخلل النجاسة فى الماء وزوالها بجريانه ظنا غالبا قريبا من اليقين وهذا كله
اذا لم يدرك للنجاسة اثر من لون او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما
تقدم ثم الاستيضاح على المسئلة المتقدمة بمسئلة البساط ممنوع اذ ليست مثلها والا
فاين جريان ماء غمر كله طاهر فى مدة طويلة من اصابة قليل ماء طاهر من غير تكرر فى زمن
يسير جدا عقيب تكرر مياه نجسة بل الوجه فى ذلك ما ذكرنا مع الضرورة والبلوى الغالبة و
امر الاحتياط بعد ذلك غير خفى ولو كان على يده نجاسة رطبة واخذ بتلك اليد عروة
القمقمة اى الابريق من النحاس وكذا غيره كلما صب الماء على يده فاذا غسل يده التى
اخذ بها العروة ثلثا طهرت اليد وطهرت العروة تبعا لليد والتقييد بالرطبة ليس
احترازيا لانها لو كانت يابسة فترطبت بالغسل فالحكم واحد وهو انه متى حكم بطهارة
اليد يحكم بطهارة العروة والكل مقيد بما اذا لم يبق اثر غير شاق والا فلو زالت الرائحة من اليد
مثلا ولم تزل من العروة لا يحكم بطهارتها لطهارة اليد الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة
فجفت بذلك حتى تحت النجاسة ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى تجفيف لانه
صلب لا يتشرب النجاسة بل لو قدر ان النجاسة اصابت وجه القصب ولم تتجاوز الى الظهر ولا تخللته
يطهر بالمسح لصقالته كما فى السكين ذكره ابن الهمام فى شرح الهداية وان كانت
النجاسة رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شئ آخر من الدلك ونحوه هذا اذا كان الحصير
من قصب وما اشبهه فى الصلابة كالحصير المسمى بالسامان وان كان الحصير
من بردى وما اشبه ذلك فى التخلخل والرخاوة بحيث يتشرب النجاسة كما يتشربها
الثوب يغسل ثلثا ويجفف فى كل مرة بان يترك حتى ينقطع التقاطر منه فانه
يطهر عند ابى يوسف بناء على امكان تطهير ما لا ينعصر عنده وعليه الفتوى خلافا

لمحمد فانه يقول المستخرج للنجاسة انما هو العصر فما لا ينعصر لا يخرج منه جميع اجزاء
النجاسة فلا يطهر قلنا بل التجفيف ايضا مؤثر في استخراجها فانها تخرج مع قطرات
الماء بعد ما تخللت وامتزجت به وما يبقى من النداوة بعد التقاطر معفو كما مر غير ان
التقاطر ينقطع بالعصر فيما ينعصر وبمرور الزمان في غيره فاستويا ولا بد من زوال الاثر كما
مر غير مرة وعلى هذا قال في النوازل اذا اصابت الخزف او الآجر اي غير المفروش نجاسة
ان كان ذلك الخزف او الآجر قديما اي مستعملا يطهر بالغسل ثلثا سواء جفف او لم يجفف
لان النجاسة على ظاهره فكان كالبدن في الاكتفاء بتكرار الغسل مع زوال الاثر من غير
اشتراط عصر او ما يقوم مقامه وان كان حديثا غير مستعمل بحيث يتشرب النجاسة
فلا بد ان يجفف كل مرة حتى ينقطع التقاطر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي تقييد
القديم بما اذا تنجس وهو رطب اما لو ترك بعد الاستعمال حتى جف فهو كالجديد لانه يتشرب
اجتذابه اي الرطوبة حتى تظهر من ظاهره وذكر في المحيط يغسله اي الخزف والآجر المستعمل
مقدار ما يقع اكبر رايه انه قد طهر وقد تقدم ان الثلث قائمة مقام اكبر الرأي و
اشترط صاحب المحيط مع ذلك ان لا يوجد منه طعم النجاسة ولا لونها ولا رائحتها
واشتراط هذا مع اشتراط حقيقة اكبر الرأي لا فائدة فيه لانه لا يوجد مع وجود احد
هذه ما لم يبلغ حد المشقة وانما يفيد مع ما يقوم مقام اكبر الرأي وهو الثلث كما قدمنا
فالحاصل ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق كيف ما كان التطهير وباي شيء كان
فاليحفظ ذلك وقد اكثرنا من تكراره لذلك وان وجد احد هذه الاشياء المذكورة من اللون و
الطعم والرائحة لا يحكم بطهارته اي الخزف والآجر المذكور اللهم الا ان يشق زواله كما تقدم
مرارا وعليه اكثر المشائخ بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف لاحد ولو موه الحديد اي ما يعمل
من الحديد من الآلات كالسكين ونحوها بالماء النجس ثم موه بالماء الطاهر ثلث مرات
فيطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر ابدا بناء على ما تقدم وانما تظهر
ثمرة ذلك في الحمل في الصلوة اما في حق الاستعمال وغيره فانه لو غسل بعد التمويه بالنجس
ثلثا ولو ولا ثم قطع به بطيخ او غيره لا يتنجس المقطوع وكذا لو وقع في ماء قليل وغيره لا ينجسه كما في
الخلاصة ونحوه على ما مر اما الوصلي معه فان كان قبل التمويه ثلثا بالطاهر لا تجوز صلوته بالاتفاق
وان كان بعده جازت عند ابي يوسف رحمه الله فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتمويه
يطهر باطنه ايضا عند ابي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التمويه مرة لكان له وجه لان
النار تزيل اجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار يزيل الشبهة

عن اصل وذكر في المحيط عن شمس الائمة السرخسي الارض اذا جفت اي بعد اصابة
النجاسة ولم يتبين اثر النجاسة فيها تطهر سواء وقع عليها الشمس او لم تقع وقد
تقدم الكلام عن ذلك مستوفى في التيمم ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان
يصب عليها الماء ثلث مرات وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء
بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة او كبسها بتراب القاه عليها فلم يوجد ريح النجاسة جازت
الصلوة عليها ايضا وكذا الحصا اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر
اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل عنها لانه اذا ذاك ملحق بها في اطلاق اسم
الارض فيعطى حكمها والحصى اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه وكذا الثيل بكسر المثلثة
بعدها مثناة تحت ساكنة وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو
الكلاء اليابس وكذا سائر ما ينبت في الارض ما دام هذا المذكور قائما على الارض لم ينفصل
فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره
الزندويسي وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف و
ذهاب الاثر بدلالة النص الوارد في الارض على ما تقدم وذكر عن ابي بكر محمد بن الفضل
انه قال الحمار اذا بال في المثيلة اي المكان الذي فيه الثيل ووقع عليها اي على المثيلة
الطل اي الندا وة ثلث مرات ووقع عليها الشمس فجففتها ثلث مرات فقد طهر
الثيل الذي فيها وهذا يخالف ما قبله من الاطلاق حيث شرطه فيه وقوع النداوة ثم الجفاف
ثلث مرات والاكثر على الاول وعليه الفتوى وكذا الحجر والآجر اذا كان مفروشا اي مركزا
ثابتا في الارض يطهر بالجفاف للحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس على
الارض فاعطى حكمها واما ان كانت الحجر والآجرة موضوعة على الارض وضعا
غير مثبتة فيها بحيث تنقل وتحول من مكان الى مكان فحينئذ لا بد في طهارتها
من الغسل ولا تطهر بالجفاف فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض و
هذه لا تسمى ارضا عرفا وكذا لا تدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصالها بها على
جهة القرار فلا تلحق بها وكذا اللبنة اذا كانت مفروشة اذا تنجست جازت الصلوة
عليها بعد الجفاف وذهاب اثر النجاسة كالارض لما قلنا في الآجر والحجر ذكر هذه
المسائل كلها قاضيخان وذكر في موضع آخر من فتاويه بعد ذكر تلك المسائل
باسطر ان كانت الحجر التي تنقل وتحول تشربت النجاسة كحجر الرحى تطهر
بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول

المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذى هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والاجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب فى الاجتذاب وان كانت الحجر ما تشربت النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلثا والتجفيف كل مرة بالمسح او بالمكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور الماء والتراب اذا اختلطا وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح كما ذكره قاضى خان وهو اختيار الفقيه ابى الليث وكذا روى عن ابى يوسف ذكره فى الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس الا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر على انه ايهما كان طاهرا فالطين طاهر انتهى وهو اختيار ابى نصر محمد بن سلام قال البزازى وهو قول محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه انتهى ووجهه فى الخلاصة لصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضى ان جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها او نحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلله در الفقيه ابى الليث ولله در قاضى خان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هى فاسدة لان النتيجة تابعة للاخس المقدمتين دائما والطين النجس اذا جعل منه الكوز والقدر او غيرهما فطبخ يكون ذلك المعمول طاهرا لاضمحلال النجاسة بالنار وزوالها وهذا اذا لم يكن اثر النجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ ولو احرقت العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار فى المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه فى البئر فصار حماة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابى يوسف فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية فى التجنيس قول ابى يوسف واكثر المشائخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز و نظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فيعلم ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع

انسان او كلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة و لكن
قال المصنف لو وقع ذلك الرماد فى الماء الصحيح انه يتنجس و هو ليس بصحيح الا على
قول ابى يوسف قال فى التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت و وقع رمادها فى بئر
يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات فى المملحة لا يؤكل الملح وهذا
كله قول ابى يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع
ذلك الرماد و جواز اكل الملح وكذا الآجر المنفصل عن الارض اذا تنجس يطهر بالغسل
ثلثا والجفاف كل مرة لكن انما يطهر ظاهره لا باطنه حتى لو وقعت قطعة منه بعد
ذلك فى الماء يتنجس ذلك الماء كذا ذكره فى المحيط لانه ذو سمك يتشرب النجاسة الى
باطنه فاذا ازالت نجاسة ظاهره بالغسل بقى ما فى باطنه فيحكم بطهارة ظاهره حتى لو
قام عليه المصلى جازت صلوته واما ما تشربه فباق فى باطنه فاذا وقع فى الماء تحلل ما
كان فى باطنه من اجزاء النجاسة فى الماء فيتنجس وعلى هذا لو حمله المصلى لا تجوز صلوته
لكونه حاملا للنجاسة و بما قررنا ظهر الفرق بين الآجر و بين رماد العذرة عند محمد
فان ذلك قد صار حقيقة طاهرة عنده لا يشوبها شئ من اجزاء النجاسة و باطنه كظاهره
فلا ينجس الماء ولا غيره اذا وقع فيه حمار بال فى الماء فخرج منه رشاش فاصاب من ذلك
الرش ثوب انسان لا يمنع ذلك الرش جواز الصلوة بذلك الثوب و ان كثر حتى يستيقن
انه اى ذلك الرش بول وكذا لو رميت العذرة فى الماء فخرج منها رشاش فاصاب ثوبا
ان ظهر اثرها فيتنجس و الا فلا هذا هو المختار و به اخذ الفقيه ابو الليث سواء كان الماء جاريا
او راكدا لان الغالب ان الرشاش المتصاعد من صدم شئ للماء انما هو من اجزاء الماء لا
من اجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه وفى فتاوى قاضيخان فرق
بين الجارى وغيره فى بول الحمار بعد ما اطلق فى رمى العذرة فذكر فى بول الحمار فى الماء
الجارى الحكم المذكور وذكر انه اذا بال فى ماء راكد فاصاب الرش اكثر من قدر الدرهم
انه يفسد الثوب و يمنع جواز الصلوة به و ذكر عن ابى بكر محمد بن الفضل عكس اختيار
الفقيه فى الجارى والراكد وهو انه اذا كان فى رجل الفرس نجاسة نحو السرقين اى الروث
فمشى ذلك الفرس فى الماء فخرج منه رشاش فاصاب ثوب الراكب صار الثوب اى موضع
الاصابة من الثوب نجسا سواء كان ذلك الماء راكدا او جاريا وان لم يكن فى رجله نجاسة
فلا يضره والاصح هو الاول لما قلنا و القاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك و
قد سئل ابو نصر الدباس عمن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذى يسيل

منها شئ او يصيبه من عرقها شئ قال لايضره قيل له وان كانت اي ولو كانت قد تمرغت
في بولها وروثها قال اذا جفت وتناثر وذهب عينه لايضره ايضا وهذا اينا سب لما
اختاره الفقيه ابو الليث و ذكر في الذخيرة اذا القي الحجر المتلطخ بالعذرة في الماء الحار
فارتفعت منه قطرات فاصاب ثوب انسان اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر يعني الرازي لا يجب
غسله الا ان يظهر فيه اي في الثوب لون النجاسة وقال نصير يعني ابن يحيي يجب عليه
غسله والاصح قول ابي بكر لما تقدم آنفا و تقدم ايضا ان قاضي خان ذكر في الرشاش
المتصاعد من رمي العذرة نفسها لا يفسد مطلقا مالم يظهر اثرها وكذا ذكره في
الخلاصة وغيرها فكيف بالحجر المتلوث ولو صلى احد ومعه شعر انسان حال كونه
اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة لانه طاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه
اخذ الفقيه ابو جعفر الهندواني وابو القاسم الصفار وغيرهما من المشائخ وروي عن
ابي حنيفة رواية شاذة انه لاتجوز الصلوة به لانه نجس وبه اخذ نصير بن يحيى و
ليس بصحيح فان شعر الميتة اذا لم يكن نجسا فكيف يكون شعر الانسان المكرم نجسا وكذا
العظم وقد تقدم جرة البعير كسرقينه لاتصالها بمحل النجاسة كالقئ والجرة بكسر الجيم
قد تفتح ما يعيده البعير بعد الابتلاع فيأكله ثانيا والسرقين في السرجين بكسرا ولهما الزبل
كائنا ما كان وهو معرب في كذا الحكم كل حيوان يجتر كالبقر والغنم والظبي هرارة كل حيوان
كبوله للاستحالة الى فساد بعد اتصاله بمحل النجاسة كالدم والسوداء ونحوهما من الفضلات
سوى البلغم لما تقدم اذا وقع جلد انسان في الماء ان كان مقدار الظفر افسده اي ينجس ذلك
الماء وان كان دون الظفر لا ينجسه والقياس ان ينجس مطلقا لان جلد الانسان المنفصل منه
نجس لان ما ابين من الحي فهو كميتة ولا فرق في الماء بين قليل النجاسة وكثيرها الا انهم
استحسنوا فيما دون الظفر للضرورة فان التحرز عن وقوع القليل متعسر او متعذر دون الكثير
ففصلوا بقدر الظفر لانه اقل قدر مستقل بنفسه واسمه يشبه الجلد في الانبساط والحجم
فجعلوا مقداره كثيرا لاستقلاله بكونه عضوا تاما وما دونه قليلا لعدم ذلك وفي اسنان
الآدمي اختلاف المشائخ بناء على اختلاف الرواية لكن الصحيح الذي هو ظاهر الرواية
انها طاهرة لانها عظم او عصب وهما طاهران من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان
المكرم اولى وانما الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في صحة صلوة من اعاد سنه وكان اكثر
من قدر الدرهم بناء على غير ظاهر الرواية واما على ظاهر الرواية فلا خلاف وهو الصحيح
وقد تقدم وذكر في فتاوي البقالي قطعة جلد كلب اي غير مدبوغ ولا

مدكى التزق بجراحة فى الراس اى جعل لزقة فوق الجراحة بعد ما صلى به اى بذلك الجلد اذا
كان اكثر من قدر الدرهم وحده او بانضمام نجاسة اخرى وهذا ظاهر وان صلى ومعه
ستور او حبتر او نحوها مما اليبس سؤره نجسا تجوز صلوته مطلقا ان جلس بنفسه واذا
لم يكن على ظاهره نجاسة مانعة ان حمله اما ان كان عليه نجاسة مانعة اذ ذاك فلا
تجوز صلوته كما لو حمل صبيا لا يستمسك بنفسه وفى ثيابه او بدنه نجاسة مانعة لانه
حينئذ هو الحامل للنجاسة بخلاف المستمسك فان المصلى ليس حاملا للنجاسة التى عليه
بخلاف جرو الكلب ونحوه مما سؤره نجس اذا حمله المصلى حيث لا تجوز صلوته لانه حامل
النجاسة التى هى لعابه وما اتصل به لا يقال النجاسة التى فى محلها غير معتبرة ولا يعطى
لها حكم النجاسة ولذا جازت الصلوة مع حمل الصبى والهرة ونحوها مع ما فيهما من
النجاسات المستقرة فى مكانها لانا نقول سلمنا ولكن اللعاب قد انتقل عن محله الذى
تولد فيه واتصل بالفم الذى له حكم الظاهر بالنظر الى ما يخرج من الباطن فاعتبر
نجاسة وقد تنجس بها لسانه وسائر فمه فكان مانعا هذا اذا حمله لانه بمنزلة الهرة
المتنجس ظاهرها مانع اذا حملها واما اذا جلس عليه بنفسه فصلى رواية انه نجس العين
كذلك لانه حامله وهو نجاسة واما على الرواية الصحيحة فينبغى ان تجوز صلوته
لانه غير حامل للنجاسة كما فى الهرة ونحوها على ما سبق واذا لحست الهرة كف رجل
او موضعا آخر من بدنه يكره له ان يدعها تفعل ذلك الفعل وهو اللحس لان ريقها
مكروه والتلوث بالمكروه مكروه وكذا يكره ان ياكل او يشرب ما بقى منها مما اصابه
لعابها من الاكل والماء وسائر الاشربة لان سؤرها وسؤرها مكروه عند الاختيار وذكر فى موضع
آخر انها ان لحست عضو انسان فصلى قبل ان يغسل ذلك العضو جاز فعله للصلوة
والاولى ان يغسله وهذا لا يخالف ما قبله لان الكراهة لا تنافى الجواز والمكروه تستحب
ازالته وفعل المستحب اولى من تركه وذكر فى الذخيرة اذا كانت النجاسة فى موضع الاستنجاء
اكثر من قدر الدرهم فاستجمر اى استنجى بثلثة احجار وانقاه اى موضع الاستنجاء ولم
يغسله بالماء قال الفقيه ابو الليث فى فتاويه يجزئه يعنى من غير كراهة ان كان الغسل
افضل قال صاحب الذخيرة وبه اى بما قال ابو الليث ناخذ وفى هذا اشارة الى ان البعض
قد يخالف فى ذلك ولا اعلم فيه مخالفا وقد تقدم ان المقصود الانقاء عندنا دون العدد و
تقدم ما يقوم مقام الحجر ايضا وهذا اذا كانت تلك النجاسة ما خرج من الحدث المعتاد ولم
تصبه من الخارج اما لو كانت غير المعتاد كالدم ونحوه او اصابته من خارج كما

لو تلوثت به بعد الخروج والانفصال فلا يجزى فيه الحجر ولا بد من غسله اجماعاً لان الاكتفاء بالاحجار لضرورة التكرار بمقتضى الطبيعة فلا يلحق به ما ليس عنه بمتكرر كذلك الرجل اذا استنجى بالماء وخرج منه بعد ذلك ريح قبل ان ييبس موضع الاستنجاء هل يتنجس من اليتيه الموضع الذى تمر به الريح ام لا يتنجس اختلف فيه المشائخ بناء على ان عين الريح نجسة ام طاهرة ولكنها تنجس بالمرور على النجاسة قلذا تنقض الوضوء والاصح انها طاهرة وتنجسها بالمرور اذ لو كانت نجسة لتنقض الحشاء اذ لا فرق فى النجس بين خروجه من اسفل او من فوق كالقئ ولهذا كان الاصح انه اى الموضع الذى تمر به الريح لا يتنجس واختار شمس الائمة الحلوانى انه يتنجس وكذا لو مرت الريح على نجاسة واصابت ثوبا مبلولا يتنجس عنده والاصح انه لا يتنجس وذكر ابن الهمام فى شرح الهداية مرت الريح بالعذرات واصابت الثوب ان وجدت رائحتها يتنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل يتنجسه وقيل لا وهو الصحيح انتهى وهذا بناء على طهارة بخار النجاسة كما هو الاستحسان على ما يأتى قريبا ان شاء الله تعالى وذكر فى موضع آخر ان علينا ان نعيد الاستنجاء لكن لا لان عين الريح نجسة فنجست ذلك الموضع بل لانه لما خرج منه الريح بعد الاستنجاء يخرج معها الماء الذى دخل وقت الاستنجاء فانه يتنجس لكونه اتصل الى الداخل ثم خرج ولكن هذا ان تحقق فلا كلام فيه والا فيكون حكما بمجرد الوهم لان ذلك ليس بغالب الوقوع فلا يجوز ولا يحكم ما لم يتحقق او يغلب على الظن انه قد خرج مع الريح ذلك وكذا الحال اذا كان قد لبس سراويله حال كونها مبتلة فخرج منه ريح حيث لا يتنجس السراويل على الاصح وتنجس على غير الاصح كما فى موضع الاستنجاء واختار الحلوانى التنجس كما تقدم واذا ارتفع بخار الكنيف اى الخلاء او بخار المربط اى المكان الذى تربط فيه الدواب وتروث كالاصطبل فاستجمد ذلك البخار اى جمد فى الكوة التى فى السقف او الجدار او استجمد فى الباب ثم ذاب الجمد وقطر على احد فاصاب ثوبه او بدنه فانه يتنجس لان ذلك الجمد اجتمع من اجزاء النجاسة لكن يحتاج على قول محمد فى رماد النجاسة الى الفرق بين اجزاء النجاسة الترابية وبين اجزائها المائية عند التحلل والاستحالة وتبدل الحقيقة والاسم وذلك ان الاجزاء المائية اصل فى النجاسة والترابية تبع لها فيها بدليل انه لا يوجد من الترابية الصرفة ما هو نجس العين بخلاف المائية الصرفة كالبول وكذا لم يوجد لليبوسة تأثير فى التنجيس فى موضع ما وانما وجد تأثيرها فى التطهير بخلاف الرطوبة والاجزاء النارية بمنزلة الترابية

بل اولى لشدة مخالفتها لطبع المائية فلذا كان دخان النجاسة طاهرا واما الهوائية فقد
اختلف فيهما على ما مر ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة و
هي الرطوبة وان كان الاصح طهارتها لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها
فليتأمل فانه بديع وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى
قاضي خان والخلاصة وغيرهما ان ذلك قياس والاستحسان ان لا يتنجس الثوب به
قال قاضي خان اذا احرقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لا يفسد
استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق
او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات
فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر انتهى والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر
التحرز وتعسره اذ لا نص ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة في هذه الثلثة
وعلى هذا فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة بخلاف سائر اجزائها لانتفاء
الضرورة فبقي القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردي الخمر
وهو المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر كلب اذا مشى على طين
رطب فوضع رجل قدمه على ذلك الطين في موضع رجل الكلب يتنجس قدمه لتنجس
ذلك الموضع باتصال رجل الكلب به وكذا الحكم اذا مشى الكلب ذا الثلج رطب فوضع
قدمه موضع مشيه يتنجس وهذا كله بناء على ان الكلب نجس العين وقد تقدم ان
الاصح خلافه ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الثلج الذي مشى
عليه الكلب جامدا ليس فيه رطوبة فهو طاهر لان اتصال النجس الجاف لا يتنجس
الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه لا يتنجس ما لم يظهر فيه اثر البلل لان
الطاهر لا يتنجس بالشك سواء كان ذلك الكلب راضيا في حال التلاعب او
كان غضبان ذكره في الملتقط وقال في الصيرفية هو المختار بخلاف ما ذكر في الفتاوى
انه ان كان في حال الرضى تنجس لسيلان لعابه اذ ذاك وفي حال الغضب لا لجفافه
لا يقال الظاهر رجحان ما في الفتاوى لان الغالب كالمتحقق لانا نقول ذلك عند عسر
الاطلاع على الحقيقة وهنا الاطلاع غير عسير حتى لو تعسر الاطلاع على حالة العض
بان كان في ظلام او حضر فلم يتأمله في تلك الحالة يجب الحكم بالغالب احتياطا الكلب اذا
اكل بعض عنقود العنب يغسل ما اصاب فمه ثلاثا لتنجسه بلعابه كما يغسل الاناء
من ولوغه ثلثا وكذا يفعل بعد ما يبس العنقود وهذا عندنا واما

عند الثلاثة فانه يغسل من ولوغ الكلب وما اصابه لعابه سبعا احديهن
بالتراب لكن استحبابا عند مالك ووجوبا عند الشافعي واحمد لحديث الصحيحين طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات احديهن بالتراب وهذا لفظ مسلم
ولنا ما روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه السلام في الكلب يلغ في الاناء
يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا لكن قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك
وغيره يرويه عن اسمعيل فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على ابي هريرة
انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه ثم غسله ثلاث مرات وروى ابن عدي في الكامل
بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي و
الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى قلنا
ان نقول الحكم بالصحة وضدها انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم
بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي
الضعيف فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لما في حديث السبع من قرينة انه كان في اول الامر التشديد
في امر الكلاب حتى امر بقتلها فان التشديد في سؤرها يناسب كونه اذ ذاك
وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض قدم على ان في عمل ابي هريرة على
خلاف حديث السبع وهو روايه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي لرأيه ما لم يعلم نسخه
اذ ظنية خبر الواحد انما هي بالنسبة الى غير راويه اما بالنسبة الى راويه الذي سمعه
من في الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالته قطعية فلزم انه لا يترك الا لقطعه بالناسخ
اذ لا يترك القطعي الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل
للخطأ فلزم كون حديث السبع منسوخا بالضرورة وعلى هذا لو اكل من العنقود خنزير او
غيره من السباع المحكوم بنجاسة سؤرها ولو عصر رجل العنب فادمي رجله اي خرج منها الدم
وسال ذلك الدم على العصير والحال ان العصير سيل وانه لا يظهر اثر الدم فيه لا يتنجس وهذا
القول قول ابي حنيفة وابي يوسف كما في الماء الجاري ذكره في المحيط وفهم منه انه ولو لم يكن العصير
سائلا اذ ذاك او ظهر اثر الدم فيه يكون نجسا ويمكن تطهيره قال في الخلاصة ان وقعت الفارة
في دن خمر فصارت خلا لا تطهر اذا رمي بالفارة قبل التخلل وان تفسخت الفارة لا يباح
ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يكون بمنزلة ما لو وقعت
في الخمر هو المختار وكذا لو ولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم

حتى لو صار خمرا ثم تخلل فالخل انه لا يطهر

مل في الخلافيات لعلاء العالم انه لا يطهر انتهى فالحاصل ان العصير اذا تنجس ثم صار
خمرا ثم تخلل لا يطهر وان توضأ الرجل بالماء المشكوك او بالماء المكروه ثم وجد ماء
الصافي من الشك والكراهة فحينئذ ليس عليه غسل ما اصابه ذلك الماء المشكوك او المكروه
ان المشكوك والمكروه طاهر الا انه يستحب ازالة الكراهة كما تقدم فيما اذا لحست الهرة
عضو انسان انه يستحب ان يغسله ما لزق من الدم السائل باللحم فهو نجس وما بقي
في اللحم والعروق من الدم الغير السائل فليس بنجس والاصل ان النجس من الدم ما
كان مسفوحا لقوله تعالى او دما مسفوحا فما ليس بمسفوح لا يكون حراما فلا يكون نجسا
لان الاصل في الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم الشرع بحرمته او بنجاسته هكذا ذكروا ولكن
فيه اشكال وهو ان الآية المذكورة مكية لان سورة الانعام مكية باجماع الا ثلاث آيات
وهي قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما الآية
وسورة البقرة والمائدة مدنيتان باجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلق عن قيد
المسفوح فلم لا يكون تقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام
ينسخ الخاص عندنا وفي القنية عن ابي بكر العياضي الدماء كلها نجسة مسفوحة
او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسي الدم الذي ليس بمسفوح
طاهر وفي الايضاح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن ابي يوسف رح يعفى في الاكل دون
الثياب وفيها ايضا صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال
منه وما بقي لا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها كان يرى في برمتها صفرة لحم
العنق وغيره وفيها ايضا لو اصابه دم القلب يتنجس لان الطاهر ما بقي في العروق ومتلطخا باللحم فاما
السائل فلا انتهى فالحاصل ان في كون غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشائخ والذي
مشى عليه قاضيخان وكثير انه طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلثة بل
يؤخذ ذلك من عدم نقض الوضوء بالدم غير السائل وان ما ليس بحدث فليس بنجس ولا
الاحتياط بعد ذلك غير خفي والله اعلم وذكر في المحيط صاحبه قال ورأيت في بعض الكتب
الطحال او القلب اذا شق وخرج منه دم ليس بسائل فليس بشئ اي ليس بشئ يضر
او ينجس ما اصابه وفي الخلاصة الدم الذي يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا فيه
طاهر وكذا اللحم المهزول اذا قطع فالذي فيه من الدم ليس بنجس وكذا مطلق اللحم انتهى و
في الملتقط ولو صلى وهو اي والحال انه حامل بحل شهيد وعليه اي على الشهيد دماؤ
تجوز صلوته وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله

قل تعالوا

عنه اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم الحديث فاذا انفصل عاد الى القياس على سائر الدماء لزوال تلك الضرورة

وقال صاحب الملتقط في موضع آخر امرأة صلت وهي حاملة صبي وثوب الصبي نجس جازت صلوتها وقد قدمنا ان هذا فيما اذا كان الصبي يستمسك بنفسه لانه حينئذ هو الحامل للنجاسة لا هي بخلاف ما اذا لم يكن يستمسك بنفسه حيث لا تجوز صلوتها اذا حملته قد ركن لانها حينئذ هي الحاملة للنجاسة فان غير المستمسك بمنزلة الجماد فكانما حملت امتعة بعضها نجس اذا اصلح مصارين شاة ميتة بان ازال عنه النتن والفساد بعلاج فصلى بها اى معها جازت صلوته لانها صارت كالجلد المدبوغ قال قاضيخان وكذا لو اصلح المثانة ودبغها وجعل فيها اللبن او السمن وكذا الكرش انتهى ولو صلى ومعه فارة مسك يعني النافجة جازت صلوته اذا كانت نافجة حيوان مذبوح لطهارتها اما ان كانت من ميتة فان كانت يابسة فكذلك لانها حينئذ مدبوغة لزوال الرطوبة والفساد وان كانت رطبة لا تجوز الصلوة معها لانها نجسة قال قاضيخان والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا انتهى قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى امرأة صلت ومعها صبي ميت فان كان لم يستهل عند ولادته اى لم يصوت والمراد انه لم تعلم حيوته عند الولادة فصلاتها فاسدة سواء غسل او لم يغسل لانه نجس على كل حال ولذا لا يصلى عليه وذلك لكونه نفسا من وجه وجزأ من وجه فعمل بالشبه الاول في حق الغسل وبالثاني في الحكم بنجاسته وعدم جواز الصلوة معه وعليه اخذا بالاحتياط في الموضعين وكذلك تكون صلوتها فاسدة ايضا ان استهل بان علمت حيوته بصوت او حركة ولكن لم يغسل لانه نجس فان الصحيح ان الانسان ينجس بالموت كسائر الحيوان الا ان المسلم اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له بخلاف سائر الميتات واما ان كان الصبي قد استهل وغسل فصلوتها حينئذ تامة للحكم بطهارته ذكره في العيون وغيره وهذا في المسلم كما ذكرنا اما ان حمل المصلي كافرا ميتا فلا تجوز صلوته سواء كان قبل الغسل او بعده لانه لا يطهر

فيه الشهيد ما دام متصلا به طاهر واذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء

المسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية

بالغسل كسائر الميتات وذكر في نوادر ابي الوفاء قال يعقوب يعني ابا يوسف لو صلى
في جلد خنزير مدبوغ جاز وقد اساء بناء على انه يطهر بالدباغ عنده في غير ظاهر
الرواية وقد تقدم وقال ابو حنيفة رح ومحمد رح لا تجوز صلوته فيه ولا يطهر بالدباغ وقد
مران هذا هو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ايضا ولو صلى ومعه بيضة قد صار محها
بالحال المهملة اي صفارها دمًا تجوز صلوته لان النجاسة مادامت في معدنها لا يعطى
لها حكم النجاسة ولو صلى ومعه قارورة فيها بول لا تجوز صلوته لانها نجاسة في غير
معدنها فتعتبر رجل صلى في ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة ميتة
يابسة فالحكم انه ان كان في ذلك الثوب ثقب او خرق يعيد صلوة ثلثة ايام و
لياليها هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فانه لا يعيد شيئا ما لم يتحقق متى ماتت
في الثوب كما في البير والا اي وان لم يكن في الثوب ثقب ولا خرق او كان ولكنها في
موضع آخر ليس بينها وبينه منفذ يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب من الصلوات
اتفاقا لظهور انها فيه من قبل ان يخاط الموضع الذي هي فيه ومن لم يجد ما يزيل به
النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها لان التكليف بقدر الوسع ولم
يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ماء يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلي عند ابي حنيفة
رح وعندهما يصلي تشبها بالمصلين ثم يعيد اذا وجد ما يتطهر به لان الصلوة لم تشرع
مع النجاسة الحكمية اصلا لغلظتها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الفرق غير ظاهر
يعني بهذه المسئلة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو مسافر
قيد به باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المسافر وغيره وليس معه ماء او مائع
مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا على نفسه او من تلزمه
مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة ويجوز له ان يصلي بها وان كانت النجاسة
في حالة المذكورة بالثوب وليس له ما يستر به عورته غيره فانه ينظر ان كان اقل
من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ان شاء صلى به و
ان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلوة مع النجاسة
فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا وثلاثة ارباعه نجسا لا تجز الصلوة عريانا لان
الربع يقوم مقام الكل كما في حلق راس المحرم بل يصلي به بلا خلاف وعند محمد وزفر
والثلثة يصلي به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا
لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلوة عريانا ترك

فروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل
من الصلوة قاعدا بايماء وكما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع حالة
الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلوة
وترك القيام ونحوه ترك الى خلف وهو القعود والايماء والفوات الى خلف كلا فوات
وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة كما ان في الجانب الآخر
قصور لحملها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلوة فيه افضل عندهما ايضا
لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار
من طرف محمد ان خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان
ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الصلوة الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلثة ارباعه في فساد
الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة
ايضا فصار العراء كالتستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر
النجس فرجحنا الوجوب احتياطا وقول محمد احسن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وفيه نظر اي في قوله ان قول محمد احسن اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره
ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر
فاذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر ولا يقدر على اثبات
تعلقه بالنجس حينئذ الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي
لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه
كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وهذا انما يتم
ان لو كان الدليل الموجب للستر في الصلوة دليلا مقيدا بالساتر الطاهر وليس كذلك
بل الذي استدلوا به على وجوب الستر وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد مطلق
عن قيد الطهارة وانما وجبت طهارة الساتر بنص آخر وهو قوله تعالى وثيابك
فطهر وعدم القدرة على العمل بنص اوجب حكما لا يستلزم سقوط حكم وجب بنص
آخر مطلق فالتكليف على حسب القدرة والسقوط على قدر العجز اللهم الا ان يقال في
لفظ الزينة اشارة الى قيد الطهارة فان غير الطاهر ليس بزين بل هو شين
فيثبت ان الدليل الموجب للستر في الصلوة مقيد بالساتر الطاهر بطريق
الاشارة وان صلى عريانا لعدم الثوب او لنجاسته فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع
والسجود ايماء براسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز

عن الركوع والسجود لما روى عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس رض ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلوة قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يرى من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها على كيفية القعود في الصلواة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء وهذا هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو في النهار اما في الظلمة فيصلي بركوع وسجود وذلك لانه لا اعتبار بستره الظلمة وان صلى العاري قائما اجزاه سواء ركع وسجد او او ما بهما وكذا لو ركع وسجد القاعد يجوز لان في كل فعل مزية وخللا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلوة و حق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلوة فكان الاول اقوى ولان ترك الاركان الى خلف وهو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ماله خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عند التعارض ولو قام على شئ نجس وصلى لا يجوز لان طهارة المكان شرط فاذا فاتت لا تجوز الصلوة لفقد الشرط والمراد اذا كان النجس قدرا مانعا ولو صلى على شئ مبطن في باطنه قذر اي بطانته نجاسة مانعة ينظر ان كان ذلك المبطن مخيطا اي مضربا لا تجوز صلاته اذا كانت النجاسة تحت موضع قيامه لان البطانة حينئذ مع الظهارة في حكم ثوب واحد فكان كما لو كانت النجاسة في الظهارة وهو قائم عليها وان لم يكن ذلك المبطن مخيطا جاز صلاته لانه في حكم ثوبين بسط الطاهر منهما على النجس فكان بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على ارض نجسة وحينئذ يشترط ان تكون الطهارة بحيث لا يظهر منها لون النجاسة ولا ريحها كما في البسط على الارض النجسة قيل هذا كله قول محمد وعن ابي يوسف انه لا يجوز وقيل جواب محمد فيما اذا لم يكن مضربا وجواب ابي يوسف في المضرب فلا خلاف حينئذ كما ذكرنا ولو سجد على شئ نجس بنجاسة مانعة تفسد صلاته سواء اعاد سجوده على شئ طاهر اولم

بيان انه ان صلى العاري قاعدا كيف يقعد الخ

یعدہ عندہ ابی حنیفة ومحمد رح لانہ ادی رکنا مع النجاسة فصدت الصلوة
فسادا بانا کما لو اداه مع کشف العورة او بنجاسة الثوب او البدن حیث تفسد
اجماعا وقال ابو یوسف رح ان اعاد سجوده حین علم انه سجد علی النجس علی شیٔ
طاهر لا تفسد صلاته لان سجوده علی النجاسة کعدمه فاذا سجد علی الطاهر صار
کانه انما سجد الآن وهذا بناء علی ان بالسجود علی النجس تفسد السجدة لا الصلوة
عنده وعندهما تفسد الصلوة لفساد جزئها وکونها لا تتجزی وان کان موضع
قدمیه ورکبتیه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا فقد روی عن ابی حنیفة
انه قال یسجد علی انفه لان الاقتصار علی الانف من غیر عذر بالجبهة فی السجود
جائز عنده وتجوز صلوته لان موضع الانف اقل من الدرهم خلافا لهما فان عندهما
الاقتصار علی الانف فی السجود بلا عذر فی الجبهة لا یجوز وفی روایة عن ابی حنیفة
رحمه الله ایضا انه لا یجوز لان السجود لم یقع الا علی النجاسة فلا یجوز وان کانت
اقل من قدر الدرهم وهذه الروایة اصح لان عفو قدر الدرهم انما یعتبر فیما اذا
تادی السجود بجزء آخر غیر المتصل بالنجاسة اما اذا لم یتاد فلا لان السجود علی النجاسة
کلا سجود وان کان غیر مفسد فالحاصل ان موضع الانف لما کان اقل من قدر الدرهم
فنجاسته لا تفسد الصلوة اذا اتصل الانف به الا ان الاقتصار علی الانف انما یجوز
عنده اذا کان سجودا ووقوع العضو المسجود به علی النجاسة لا یکون سجودا وانما یکون
سجودا لو وقع علی الطاهر وبعضه علی النجس کما لو کان فی موضع الجبهة اقل من قدر الدرهم
حیث یجوز بالاتفاق او کان موضعها کله نجسا وموضع الانف طاهرا حیث یجوز عنده خلافا
لهما وان کان موضع انفه نجسا وسائر المواضع ای باقی المواضع طاهرا جاز فعله و
صلاته بالاخلاف لان الاقتصار علی الجبهة فی السجود جائز بالاتفاق فکانه اقتصر علیها
ولم یسجد علی الانف وموضع الانف اقل من قدر الدرهم فلم یضر اتصاله به وذکر شمس
الائمة السرخسی انه اذا کانت النجاسة فی موضع الکفین والرکبتین جازت صلاته لان
وضع الیدین والرکبتین فی السجود لیس بفرض بل هو سنة عندنا فلا یشترط طهارة
موضعهما لو کان وضعها علی النجاسة کعدمه وهو غیر مفسد وقال فی العیون هذه یعنی
روایة جواز الصلوة مع نجاسة موضع الکفین والرکبتین روایة شاذة قال الشیخ کمال
الدین ابن الهمام ولیعلم ان عدم اشتراط طهارة مکان الرکبتین لو الیدین لم یثبته الفقیه ابو
اللیث وعلیه بنی وجوب وضع الرکبتین فی السجود قال وفی التجنیس اذا لم یضع رکبتیه

هذا بناء علی ان بالسجود علی النجس تفسد السجدة عنده و لا الصلوة وعندهما تفسد الصلوة

عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود قال وفي التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا
امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشائخنا على انه يجوز لانه لو كان
موضع الركبتين نجسا جاز قال يعني صاحب التجنيس والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان
موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى نقل الشيخ كمال الدين قال المصنف والصحيح ان يقال ان كان يعني
النجس في موضع ركبتيه لا تجوز صلوته وسكت عما اذا كان في موضع يديه وفي فتاوى قاضيخان
واذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلوة وكذا لو كانت
النجاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين او في موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع
العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين في ان النجاسة
المانعة في مواضعها مفسدة للصلوة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة
حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وان كان موضع احدى قدميه نجسا
لا تجوز صلاته اذا كان قد وضعها اما اذا لم يضعها فانه تجوز صلاته لان الفرض وضع
احدى القدمين في السجود او في القيام حتى لو رفع احدهما جازت صلاته ولكن مع
الكراهة وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فلو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم يمنع
وقد تقدم نقل قاضيخان وهو ظاهر كما يمنع النجس اذا كان في ثوب ذي طاقين في كل طاق اقل
من قدر الدرهم ولو جمع زاد على الدرهم هذا اذا كان الثوب ملبوسا او محمولا اما لو كان مفروشا
تحت قدميه فان كان مضربا فكذلك والا فلا لان الطاق الاسفل حينئذ غير معتبر للحائل
فبقي ما في الطاق الاعلى وهو اقل من الدرهم وان افتتح الصلوة في مكان طاهر ثم نقل قدميه
فجعلهما على شئ نجس وقام اي مكث عليه ان لم يمكث مقدار ما يؤدي ركنا اي مقدار
اداء ركن جازت صلوته اتفاقا ولم تفسد لان المكث اليسير على النجس الكثير معفو كالمكث
الكثير مع النجس اليسير والا اي وان لم يكن لم يمكث بل مكث مقدار ما يؤدي ركنا
لان نفي النفي اثبات فلا اي فلا تجوز صلوته وهذا عند ابي يوسف وقال محمد رح
تجوز ما لم يؤد ركنا على ذلك الحال لانه لم يؤد جزءا من الصلوة مع المانع فلا تفسد
ولابي يوسف ان المعفو هو المقدار القليل من الزمان والذي يمكن فيه اداء الركن
كثير فلا يعفى سواء ادى الركن او لم يؤد وكذا ان رفع نعليه وعليهما قدر مانع ان ادى
معهما ركنا فسدت صلاته اتفاقا وان لم يؤد معهما ركنا فان لم يمكث مقدار ما
يؤدي ركن لا تفسد اتفاقا وان مكث قدر ما يؤدي ركن تفسد عند ابي يوسف رح ولو
لم يؤد خلافا لمحمد رح والمختار قول ابي يوسف رح في الجميع لانه احوط وقال في فتاوى

فان الفرض وضع احدى القدمين في السجود او في القيام حتى لو رفع احدهما جازت صلوته ولكن مع الكراهة

اهل سمرقند لو كان المصلی بحيث اذا سجد يقع ثيابه على شئ نجس ای من غير ان يكون النجس في موضع شئ من اعضاء سجوده جازت صلوته اذا كانت تلك النجاسة يابسة بحيث لم تتلوث ثيابه منها بقدر مانع لان ما عدا مكانه لا تشترط طهارته و مكانه ما يفتقر اليه في اداء صلاته ليس غير وفيه خلاف الشافعی رح فان عنده لا تجوز صلاته في الحالة لان ثيابه مما يتحرك بحركته تبع له وقد اتصل بالنجاسة قلنا لا دليل على فرضية طهارة مكان كل ما يتصل بالمصلی ولا يثبت حكم بلا دليل وفي اختلاف زفر ای قال في الكتاب المسمى با ختلاف زفر و يعقوب اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة او الاجرة وهو على ظاهرهما قائم يصلی تفسد صلاته لان النجاسة غير متصلة بمكان قيامه وكذا الحجر و بمثله ايضا ای مثل الحكم المذكور وهو عدم الفساد اذا حلت النجاسة بخشبة فقلبها وصلى على الوجه الطاهر فانه ان كان غلظ الخشبة بحيث تقبل القطع ای يمكن ان ينشر نصفين فيما بين الوجه الذی فيه النجاسة والوجه الاخر تجوز الصلوة عليها حينئذ والا فلا لانها بمنزلة اللبنة في الوجه الاول وبمنزلة الثوب في الوجه الثانی واذا اصابت الارض نجاسة سواء كانت رطبة او يابسة ففرشها بطين او جص فصلى عليه جاز صلاته لانه حائل صلب كاللوح ونحوه وليس هذا كالثوب اذا فرش على النجاسة فان حكم فرش الثوب على النجاسة انه ان كانت رطبة لا تجوز الصلوة عليه وان كانت يابسة فحكمه حينئذ كحكم التراب ولو فرشها بالتراب ولم يطين فوقها فانه ان كان التراب قليلا ای رقيقا بحيث لو شم يجد المصلی عليه رائحة النجاسة لا تجوز الصلوة عليه والا ای وان لم يكن قليلا بل كان كثيرا حجمه كثيف بحيث لا يجد المصلی عليه رائحة النجاسة تجوز صلوته عليه وكذا الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد منه رائحة النجاسة على تقدير ان لها رائحة لا تجوز الصلوة عليه وان كان غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت بل ان كان غلظه بحيث يمكن ان يجعل من عرضه ثوبان كالنهالی فهو بمنزلة اللبد الغليظ ولو كان على اللبد بكسر اللام وسكون الموحدة نجاسة فقلب المصلی الوجه الذی فيه النجاسة الى اسفل وصلى على الوجه الثانی الذی ليس عليه نجاسة تجوز صلاته هذا اذا كان غليظا يمكن ان يقسم جرمه نصفين لانه بمنزلة اللبنة وقال ابو يوسف رح لا تجوز صلاته وان كان اللبد او الثوب غليظين وبه اخذ بعض المشائخ ومنهم شمس الائمة الحلوانی فانه قال لا تجوز الا ان يثنيه فيجعل الطرف الطاهر فوق الطرف النجس ليصير

بمنزلة ثوبين وهذا المذكور في اللبد وكذا في الثوب كله مذهب محمد رح وهو
مذكور في المحيط وهو يفيد ان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رح ثابت في الثوب ذي
الطاقين وان كان مضربا فان الثوب واللبد الغليظين بمنزلة ثوب ذي طاقين متصلين
وحينئذ فالمختار ههنا ايضا قول ابي يوسف رح كما في المضرب ولو بسط المصلي اي السجادة
على شيء نجس رطب او جلس على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اليابس الطاهر
في ثوب نجس رطب فاثر الرطوبة النجسة في ثوبه في الصورتين الاخريين او اثرت
في مصلاه في الصورة الاولى ينظر ان كان تاثير الرطوبة بحال لو عصر الثوب والمصلي
يتقاطر منه شيء يتنجس الثوب والمصلي والا اي وان لم يكن التاثير بذلك الحال فلا يتنجس
وقد قدمنا في فصل الآسار في مثله ان هذا اذا كانت الرطوبة من الماء النجس لا عين
النجاسة كالبول مثلا وايضا يشترط ان لا يوجد اثر النجاسة من لون او ريح على ما
حققناه ثمة وقال شمس الائمة عبد العزيز بن احمد الحلواني بالضم وبالهمزة نسبة الى
الحلاوة كذا في القاموس لو كان تاثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه تبتل يده
يصير الثوب والمصلي نجسا والا فلا وهذا الذي قاله شمس الائمة قريب في المعنى من
القول الاول لانه اذا كان بحيث لو عصر يقطر تبتل اليد عند الوضع عليه والا فلا

فروع شتى من تعلق النجاسات لم يذكرها المصنف في التجنيس غسل ثوبا
ثم قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد
طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ففي
هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالثة انتهى ولا فرق بين تطهير الثوب
النجس وبين تطهير العضو النجس في عدم اشتراط الصب او الجريان حتى لو غسل كل
منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة يطهر وقال ابو يوسف رح بذلك في
الثوب خاصة اما العضو النجس فانه اذا غمس في ثلاث اجانات نجس الجميع ولا يطهر ما
لم يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل في
الاواني لكن سقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها قال الشيخ
كمال الدين وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم ففرض
لا يجيزه ابو يوسف في الاجانة انتهى وفيه نظر لان الضرورة ماسة لاقامة
الواجب بل والسنة ايضا غسل نجاسة الدم مثلا بالبول حتى زال اثر الدم هل يحكم
بزوالها اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشي حتى لو غسلها ببول ما يؤكل لحمه لا يمنع

ما لم ينجس و قال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون قال الشيخ كمال الدين وهو احسن لما علم ان سقوط التنجس حال كون المستعمل فى المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاشتراذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق قال فى الكتاب يعنى الهداية اشارة الى ما اخترناه حيث قال وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع النجس انتهى تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر لان نغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك فى قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابى فى شرح الجامع الكبير قال ولو سمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة فى السير الكبير هى اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم كذا هنا وفى الخلاصة بعد ذكر الثوب فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة فى طرف آخر يجب اعادة ما صلى انتهى و فى الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل كله قال الشيخ كمال الدين وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك فى طهارة الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله انه شك فى الازالة بعد تيقن قيام النجاسة وشك لا يرفع المتيقن قبله قال والحق ان ثبوت الشك فى كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الذمى يوجب البتة الشك فى طهر الباقى واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا فى نجاسته جازت الصلوة معه قال الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت شك فى محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين انتهى والجواب انه قد تصور فيما اذا ثبت حكم لمحل معلوم ثم شك فى زوال عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء كما اذا شك فى الحدث بعد تيقن الطهارة او عكس ونحو هذا من الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مثل مسئلة الثوب والذمى فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا لمحل معلوم بل ثبتت لمحل مجهول مع ان ضدها وهى الطهارة وحل القتل كان ثابتا بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين

وقع الشك فی بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا بيقين لان اليقين لا يزول بالشك فالاصل فيه ان الشك قسمان شك طار على اليقين ای حاصل لامر خارج عنه وشك طار باليقين ای بمعارضته دليل مع دليل آخر فالاول لا يزيل اليقين والثانی يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشأ عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الاخير ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك فی ثبوت ضده ذلك الحكم لذلك المحل انما ياتی من عدم دليل او من تقابل دليلين متساويين يقتضی احدهما بقاء الحكم الاول والآخر عدمه وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمی الشك ولا يمكن ان ياتی الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الاول مساو له بل يكون نسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء والا فهو من القسم الثانی من قسمی الشك اما اذ ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن ان ياتی الشك من دليل معارض لدليله مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوما لم يتعين كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم فی المحل الاول فيكون ناسخا وان يثبته فی محل آخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة فی بقاء الحكم الاول فی المحل المجهول وعدمه وهو ايضا من القسم الثانی من قسمی الشك وهو ناشئ من اليقين الاول مع معارضه وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما فی القسم الاول وهو يقتضی الرجوع الى يقين آخر غير اليقين المعارض فتامل وامعن النظر فان الامام الربانی محمد بن الحسن رحمه لم يضع تلك المسئلة فی السير الكبير عن غير تحقيق خصوصا وهی فی امر القتل الذی هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله سبحانه هو الموفق ولو بالت الحمر على الحنطة حال الدوس فذهب بعض الحنطة فالباقی طاهر وكذا الذاهب ايضا لما ذكر فی المسئلة المتقدمة بئر بالوعة جعلت بئر ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لا جوانبها فان وسعت فوق ذلك طهر الكل كذا اطلقوه وينبغی ان يقيد بما اذا زاد وا فی عمقها فی الصورة الاولى وبما اذا لم يظهر اثر النجاسة فی الماء فی كلا الصورتين والبعد بين بئر البالوعة وبئر الماء ينبغی ان يكون خمسة اذرع فی رواية ابی سليمان وسبعة

فالاصل فيه ان الشك قسمان الخ

في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح وان لم يتغير جاز والا لا
ولو كان عشرة اذرع وهو المختار توضأ ومشى على الواح مشرعة بعد مشي من برجله
قذر لا يحكم بنجاسة رجله مالم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله
المشي في ماء الحمام لا ينجس مالم يعلم انه غسالة نجس جلد الحية يمنع الصلوة اذا زاد
على الدرهم وان زكيت لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة والاصح
ان قميصها طاهر اذا وجد الشعير في بعر الابل او الغنم يغسل ويؤكل لا الذي
يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه قال الفقير هذا التعليل يفيد انه اذا وجد في
الروث فان كان صلبا يغسل ويؤكل والا فلا وفي التجنيس مشى في الطين او اصابه
ولم يغسله وصلى يجزئه مالم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم يوجد وفي الخلاصة
طين بخاري طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كان الثوب مملوأ منه وان كان مختلطا
بالعذرات قال شمس الائمة الحلواني لا يقبل هذا وذكر صاحب القنية يمشي في السوق
فتبتل رجله مما رش في السوق فصلى لم يجزئه لان النجاسة غالبة في اسواقنا ثم ذكر عن
ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن
وردغة طريق فيه نجاسات طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال يعني صاحب القنية
وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا ثم ذكر
وقع بول في ماء فبل به الطين او وقع روث في طين تعتبر الغلبة فان غلبت النجاسة
لم يجز وان غلبت الطين فطاهر قال فصح به جواب ابي منصور وكان الاحتراز عن
هذه الرواية بقوله الغالب في اسواقنا النجاسة وانه حسن عند المنصف دون المعاند
انتهى فاذا تاملت ما ذكره فينبغي ان يحمل قول ابي النصر الدبوسي على الضرورة فيما اذا
اصابه من غير قصده مع عسر الاحتراز وقول من اعتبر الغلبة على غير ذلك توفيقا
بين كلامي صاحب القنية حيث ايد قول ابي نصر بقوله وهو صحيح من حيث الرواية
الى آخره والقول الاخر بقوله وهو حسن الى آخره ولان المعلوم من قواعد ائمتنا التسهيل في
مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسئلة آبار الفلوات ونحوها فارة ماتت في دهن ان
كان جامدا قور ما حولها ويؤكل ما سواه وان كان ذائبا تنجس كله والدهن النجس
يجوز ان يستصبح به في غير المساجد ويدبغ به الجلد وتقدمت صفة تطهيره قال
بعض المشائخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر وقال صاحب
الهداية في التجنيس الاصح انها لا تكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع

جلد الحية يمنع الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم وان زكيت والاصح ان قميصها طاهر

الدهن النجس يجوز ان يستصبح به في غير المساجد

ستحلالهم الخمر فهذا اولى ولا تجوز الصلوة فى الديباج الذى ينسجه اهل الفارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد فى بريقه الكل فى شرح الهداية لابن الهمام وذكر فى القنية عن صلوة الآثر عن الحسن البصرى زعفران ذر فى اناء للصبغ فبال فيه صبى يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر قال هشام وهو قول اصحابنا انتهى و تقدم ما يوافقه فى اوائل فصل الآثار وانه ينبغى ان يغسل حتى يصفو الماء فعلى هذا لو كان الديباج المذكور ونحوه لا ينقض ولا يتلون به الماء فهو طاهر وفى القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر وفيها الجلود التى تدبغ فى بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات فى دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء منها رطبا ويابسا انتهى اللحم وقع فى مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فى مياه فيطهر وقيل لا يطهر وفى غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا فى الظهيرية والمرقة لاخير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفى التجنيس طبخت الحنطة فى الخمر قال ابو يوسف رح تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة رح اذا طبخت فى الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى والكل عند محمد لا يطهر ابدا ولو القيت دجاجة حال الغليان فى الماء قبل ان يشق بطنها لنتف الريش اوكرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف رح يجب ان يطهر على قانون ما تقدم فى اللحم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قلت و الله سبحانه اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتحللة فى اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فيه التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق فى السمط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع وجوده من انقلاع الشعر فالاولى فى السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا فى الدجاجة والكرش والسميط مثلها انتهى حب فيه ماء او زيت استخرج منه وجعل فى اناء ثم اخذ من آخر وجعل فى هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غابت عنه فالنجاسة للاناء خاصة وان لم تغب ولم يعلم من اى الحبين فهى

ولو وقع فى مرقه اللحم نجاسة الخ

الاخير هذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شئ وان وقع عمل به وهذا اذا كان الواحد فان كانا اثنين كل واحد منهما ينكر كونها من حبه فكلاهما طاهر لانه في الاول تيقن ان احد حبيه نجس وفي الثانية لم يتيقن واحد منهما بنجاسة حبه وقد كان طاهرا بيقين تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها بيد رطبة ففي نجاسة اللبن روايتان وفي القنية حيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة قال واختلف الناس ومنهم اهل زماننا في الدهن الزكلابي الذي يجلب من البحر البلغاري ولكن ما ذكره في التجريد وشرح القدوري وصلوة الجلابي نص على طهارته وفيها عن الحسن في بعرة وقعت في وقر حنطة فطبخت لم تؤكل وقال ابن مقاتل يؤكل ما لم يتغير طعمها وكذا الدهن واللبن انتهى صلى على طرف ثوب او بساط ونحوه وطرفه الاخر نجس جازت سواء تحرك احد الطرفين بحركة الاخر او لا هو الصحيح لان مكان صلوته طاهر وليس هو حاملا للنجاسة بخلاف ما اذا كانت النجاسة في طرف ثوب هو لابسه او حامله فالقى ذلك الطرف على الارض فصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لان بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشائخنا جوزوه لان الاركان تترك عليها وهي اقوى من الشرائط ولو قام على النجاسة وفي رجليه خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما وكذا لو سجد على النجاسة بكمه وسجد عليه لانه تابع اما بعد النزع فقد زالت التبعية ولو كان اسفل فعليه فحسب نجسا وصلى بهما لا يجوز وان نزعهما وقام على ظهرهما جاز وجد ثوب ديباج وثوبا نجسا نجاسة مانعة صلى في الديباج لفوات الشرط بالنجس دونه

اما الشرط الثالث فهو ستر العورة وهي تطلق في اللغة على الخلل والنقص وعلى ما ينبغي ستره وعلى ما يستحيى منه وفي الشرع على ما يفترض ستره في الصلوة والاصل في فرضية ستر العورة في الصلوة قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان المراد من الزينة المحل الذي يحصل به الزينة وهي الثياب والمراد من المسجد الصلوة التي محلها المسجد فالاول ذكر الحال وارادة المحل والثاني عكسه كذا قالوا واعترض عليه بانها نزلت في الطواف والستر فيه واجب فان اقتضت الفرضية ينبغي ان يقتضيها ايضا في الطواف والا فينبغي ان يكون الستر في الصلوة ايضا واجبا لا فرضا والحق ان الفرضية تعينت بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الائمة على ما نقله

ف حيوان البحر طاهر وان لم يوكل حتى الخنزير

ف لو كان اسفل فعليه نجسا وصلى بهما او قام على ظهرهما يجوز

ف ولو قام على النجاسة وفي رجليه خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما

غير واحد من ائمة النقلة الى ان حدث بعض المالكية كالقاضي اسمعيل فخالف
وخلافه بعد تقرر الاجماع غير معتبر ولو سلم انه من المجتهدين وح فالاية يصح كونها
سند الاجماع لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الحديث عن
عائشة ترفعه لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابوداود والترمذي وحسنه
والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه المراد بالحائض البالغة لان الحائض حقيقة
لاصلوة لها اصلا العورة من الرجل ما تحت السرة منه الى الركبة وعلم بهذا ان
السرة ليست بعورة ولكن الركبة غاية ودخولها محتمل فلذا قال والركبة عورة ايضا
قطعا للاحتمال وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية ان الركبة ليست بعورة
لحديث ابي ايوب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما
سفل من السرة من العورة ومارواه الدارقطني ولنا حديث علي رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح في الركبة فيقدم المحرم
وكذا ماروى الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة
فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظمي الفخذ والساق وقد احتمل دخولها
وعدمه والاحتياط في الدخول فتدخل وعن احمد في رواية السوأتان فقط
عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين
كقول الشافعي ذكره العيني في شرح البخاري لكن العورة المذكورة انما هي عورة
من غيره لا من نفسه هذا هو المختار وقد روى محمد بن شجاع عن ابي حنيفة
وابي يوسف رح نصا اي تصريحا بالقول لا اخذا بطريق الاستدلال من مسئلة اخرى
بل روى عنهما انهما قالا اذا كان اي المصلي محلول الجيب فنظر يعني المصلي نفسه
الى عورته اي عورة نفسه لا تفسد صلوته وهذا هو الذي مشى عليه قاضيخان
في الفتاوى وبعض المشائخ جعل ستر العورة من نفسه ايضا شرطا وهي رواية هشام
عن محمد رح حتى قالوا اي ذلك البعض ان كان المصلي محلول الجيب كثيف اللحية
بحيث تستوعب لحيته جيبه بالستر تجوز صلوته وان كان خفيف اللحية لا تغطي
جيبه حتى لو فرض انه نظر في جيبه ورأى عورته فصلاته فاسدة وبه او بقول هذا
البعض يفتي بعض المشائخ قال في الخلاصة فان صلى في قميص واحد محلول الجيب
ان كان بحال يقع بصره على عورته حالة الركوع لا تجوز صلاته وكذا لو كان بحال يقع

يقع بصر غيره عليه من غير تكلف كذا ذكره هشام عن محمد رح وعن ابيحنيفة رح وابى يوسف رح ان عورته ليست بعورة فى حقه فلا تفسد صلوته انتهى وهذا الترتيب يفيد اختياره لما قدمه والدليل يساعده وهوان الستر وجب شرطا للصلوة ذاتها لالخوف رؤية العورة فيها واذا كان بحال لو نظر لرأى من غير تكلف لم يوجد الشرط وهو الستر وكذا لو صلى الانسان عريانا فى بيت فى ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لاتجوز صلوته بالاجماع ولو كان وجوب الستر لخوف رؤية العورة فى الصلوة لجازت الصلوة فى هذه الصورة ونحوها فعلم انه وجب للصلوة نفسها تعظيما للمناجى فيها المقام بين يديه سبحانه وذلك لان الاية المتقدم ذكرها مطلقة فتعم جميع الصلوات فى اى مكان او زمان كانت لكن قد يقال ان الاية ظنية الدلالة لاتروالة كان الستر الثابت بها فى الطواف واجبا لا فرضا كما تقدم وانما فرض فى الصلوة بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان المصلى هو الذى بحيث لو نظر بلا تكلف لرأى عورة نفسه للمروى عن ابيحنيفة وابى يوسف رح فالذى ينبغى ان يكون الحكم فى الصورة المذكورة الكراهة دون الفساد لترك الواجب دون الفرض وقول ابى حنيفة رح وابى يوسف رح فى الرواية المذكورة لاتفسد صلوته لاينافى الكراهة فكان هذا هو المختار والله اعلم و بدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذى فى الرضاع عن ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك وقوله كلها تاكيد للبدن وانث لاكتسابه التانيث بالاضافة الى المرأة كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وهو كثير الا وجهها وكفيها فانهما ليسا بعورة بالاجماع لافى حق الصلوة ولا فى حق نظر الاجنبى حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والاقدميها ايضا فانهما ليسا بعورة ولكن فى القدمين اختلاف المشائخ والاصل فى هذا قوله تعالى ولايبدين زينتهن الاما ظهر منها والمراد بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لاحرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذى هو محل الكحل والكف الذى هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولايضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر فى المحيط ان الاصح انهما ليسا بعورة قال فى الكافى استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لاتجد

لامقيدة

بدا من من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى
الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها خصوصا
الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها اى الا ما جرت العادة و
الجبلة على ظهوره انتهى فسلك فى التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والاية
لاتنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لايكون الا فوق الكعبين والكلام
فى القدم وانما ينافيه ما روى ابو داؤد مرسلا عنه عليه السلام ان الجارية اذا حاضت
لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على
الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية الستر فى الصلوة وقال فى الخانية
الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع اى جواز الصلوة كسائر الاعضاء التى هى عورة
وفى الاختيار قال الصحيح انهما ليسا بعورة فى الصلوة وعورة خارج الصلوة
انتهى ومختار صاحب الهداية والكافى ما فى المحيط وقد تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف
فقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف
عورة بناءً على ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول
الظاهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع
اذا اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضى انه ليس داخلا فيه انتهى وهذه مغلطة
لان اضافة الشئ اليه لايقتضى عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الراس الى زيد عدم
دخول الراس فى مسمى زيد وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفعه
مدفوع والدليل المقدم من الكافى يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة لان الضرورة
فى ابدائه اشد وكذلك الاية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير
مختص بباطن الكف بل زينته فى الظاهر اظهر لانه موضع القص والنقش وكذلك
حديث ابى داؤد المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا
هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر فى مختلفات قاضى خان حيث قال ظاهر
الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفى ظاهر الرواية ظاهره عورة انتهى وهذه
العبارة من قاضيخان تدل ايضا على اختيار انهما ليسا بعورة لمن تامل وذراعاها
عورة كبطنها فى ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروى فى غير ظاهر الرواية عن
ابى يوسف رح انه روى عن ابيحنيفة رح ان ذراعيها ليسا بعورة وفى الاختيار قال
لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار

وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة فى الصلوة
لا خارجها ولكن القول الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة فى ابدائه و
كون السوار من الزينة الظاهرة فى محل النزاع بل هو للبيد كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من
الباطنة بالاية والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو فى بيتها بين اهلها غالبا لا
بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة فى ابدائها للاجانب غالبة
على ما مر واما الشعر المسترسل اى النازل عن راسها فقد قال الفقيه ابو الليث ان
انكشف ربع المسترسل فسدت صلوتها لانه عورة كذا ذكره فى اكثر كتب الفتاوى و
صححه صاحب الهداية وغيره وقال فى الفتاوى الخانية المعتبر فى فساد الصلوة
انكشاف ما فوق الاذنين من الشعر لا ما نزل عنهما فجعل الشعر المسترسل غير عورة فى
حق الصلوة وهو اختيار صدر الشهيد قال صاحب الخانية هو الصحيح ووجهه
انه لا يوازى الراس فلا يعطى حكمه واما النظر اليه من الاجنبى فلا يحل بالاتفاق
قال فى الكفاية لا لانه عورة يعنى على هذا القول بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر
الى وجه المرأة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والصحيح انه عورة لانه من
اجزاء الراس وانما لم يجب غسله فى الجنابة للحرج بخلاف شعر الرجال فانه يجب
غسله اجماعا اذ لا حرج فى غسله كذا فى الكافى يعنى لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب
غسله فى حق الرجال اجماعا واذا ثبت انه من البدن ثبت انه عورة فى حقهن لانه لا ضرورة
فى ابدائه وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى اما الخصيتان مع الذكر فقد اختلف
فى ان المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منهما معا او كل واحد عضو على حدة فيعتبر
القدر المانع منه منفردا قال بعضهم كلاهما عضو واحد لان منفعتهما واحدة وهى الايلاد
وقال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد
عضوا على حدة فى وجوب الدية وكونهما آلة الايلاد لا يلزم منه كونهما عضوا واحدا
فقد يشترك اكثر من عضو فى منفعة واحدة على ان كل واحد عضو على حدة كاشتراك
الاعضاء الرئيسة فى بقاء الشخص واشتراكهما مع الانثيين فى بقاء النوع وكون الذكر
مشاركا لهما فى ذلك غير مسلم وكذا اختلفوا ايضا فى الركبة مع الفخذ هل كل منهما
عضو على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة وعلى هذا
لو انكشف القدر المانع كالربع من الركبة وحدها لا تجوز الصلوة ووجهه انهما
متمايزان حدا وحقيقة فيكونان غيرين وقال بعضهم الركبة مع الفخذ كلاهما

عضو واحد وفي الخلاصة هو المختار وفي شرح الهداية لابن الهمام والاصح ان الركبة
تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل انتهى وعلى هذا لو صلى الرجل وركبتاه
مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلوته لان الركبتين لا يبلغان قدر ربع الفخذ
من الركبة قال ابن الهمام وكعب المرءة ينبغي ان يكون كذلك يعني تبعا لساقها
لا عضوا مستقلا لانه ملتقى عظمي الساق والقدم فعلى هذا وكعباها مكشوفة
تجوز صلوتها لان الكعاب لا تبلغ ربع الساق مع الكعبين فافهم امرأة صلت وربع
ساقها مكشوف تعيد صلوتها عند ابي حنيفة ومحمد رح ان استمر ذلك قدر اداء
ركن لقيام الربع مقام الكل في كثير من الاحكام ولان من رآى احد جوانب وجه انسان
صح ان يخبر بانه رأى وجهه وان كان المنكشف من ساقها اقل من ذلك اي من
الربع لا تعيد اتفاقا لان القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير
وقدر الكثير بالربع لما تقدم فيكون ما دونه قليلا وقال ابو يوسف انكشاف ما دون
النصف لا يمنع جواز الصلوة وعنه في انكشاف النصف روايتان في رواية لا يمنع جواز
الصلوة وفي رواية يمنع وذلك لان القليل عفو كما تقدم والقلة والكثرة من الاسماء والاضافية
فما دون النصف مقابله كثير فيكون قليلا فيكون عفوا واما النصف فبالنظر الى ان مقابله
ليس بكثير لا يكون هو قليلا فيمنع وهو وجه احدى الروايتين واما وجه الرواية الاخرى فهو ان المانع
هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل فلا يمنع كذا في الكافي ويجوز ان يكون
وجه رواية المنع الاحتياط ووجه الاخرى الشك في فساد الصلوة فلا تفسد والجواب لهما منع
كون القلة والكثرة من الاضافيات وسنده قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فانه
قد يكون الشئ كثيرا في ذاته وان كان ما يقابله اكثر وهو ظاهر والحكم في الشعر المسترسل من
المرأة والحرة والراس منها والبطن والظهر من المرأة مطلقا والفخذ من المرأة والرجل كالحكم
في الساق فاي عضو من هذه الاعضاء انكشف ربعه قدر اداء ركن لا تجوز الصلوة عندهما
خلافا لابي يوسف رح واما حكم العورة الغليظة وهي القبل والدبر فهو على هذا الخلاف
المذكور في الساق يعني اذا انكشف من احدهما ربعه وان كان اقل من قدر الدرهم يمنع
جواز الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف رح فانه لا يمنع عنده ما لم يكن نصفا
او اكثر وهذا الخلاف مذكور في الزيادات وكذا في غيرها وذكر الكرخي ان القدر المانع
من العورة الغليظة ما زاد على قدر الدرهم بخلاف الحقيقة فان المعتبر فيها الربع
كما في النجاسة قال في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في العورة

الغليظة وهو فى الحقيقة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم والدبر لايكون اكثر
من قدر الدرهم فهذا يقتضى جواز الصلوة وان كان الدبر مكشوفا وهو تناقض انتهى
قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد يقال انه قد قيل ان الغليظ القبل والدبر مع حولهما
فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر انتهى وفى القنية واختلف فى الدبر مع الاوليتين
فقيل الكل عورة فيعتبر ربعه وقيل كل الية عورة والدبر ثالثها انتهى ما تدى المرأة فان كانت
مراهقة اى لم ينكسر ثديها وهذا هو المعتبر دون المراهقة فربما تكون مراهقة وقد انكسر
ثديها لكنه كانه حكم على الغالب فهو اى الثدى تبع للصدر فلا يمنع انكشاف ربعه منفردا بل
انكشاف ربع الصدر منضما اليه وان كانت كبيرة قد انكسر ثديها فالثدى ح اصل بنفسه
حتى لو انكشف ربعه منفردا كان مانعا وهو ظاهر وفى شرح شمس الائمة السرخسى اذا كان
الثوب رقيقا بحيث يصف ما تحته اى لو كان البشرة لا يحصل به ستر العورة اذ لا ستر
مع رؤية لون البشرة اما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو و
تشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغى ان لا يمنع جواز الصلوة لحصول الستر
وفى القنية لو ستر عورته بزجاج يصف ما تحته ينبغى ان لا يجوز ومن صلى بقميص
ليس عليه غيره وهذا قيد اتفاقى والمعتبر انه لو كان بحال ترى عورته عند التكلف
فلو قدر انه نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا الحال ليس بشئ معتبر فى منع
جواز الصلوة لان الشرط الستر وقد حصل لان من رآه اطلق عليه انه مستور العورة
ومنع الرؤية عند التكلف ليس بشرط والا لكان لبس السراويل او ما يقوم مقامه
فرضا فى الصلوة ولم يقل به احد وذكر فى الزيادات لو ان امرأة صلت وهى تقدر على
الثوب الجديد هو قيد اتفاقى والمراد الثوب الصحيح الذى لا يبد ومنه شئ
من العورة فلبست ثوبا خلقا فانكشف من شعرها شئ ومن فخذها شئ
ومن ساقها شئ وكان المنكشف بحيث لو جمع جمعه يبلغ ربع الساق
لا تجوز صلوتها فكانه بناء على ان الساق اصغرها وهو اختيار البعض
ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو كشف من الاذن
تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر واختار
شارح الكنز الزيلعى قول من قال المعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو قال المنكشف
من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثى ربعها و
نحو ذلك يمنع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين ا قل

من الربع وعلم من هذا ان كل اذن عضو على حدة في حكم العورة ليست تبعا للراس وكذلك ما بين السرة والعانة عضو على حدة يعتبر ربعه منفردا وكذلك بطن قدم المرأة يعتبر ربعه في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة واما الجنب فهو تبع للبطن لا عضو مستقل كذا في القنية اما العورة من الامة فما هي عورة من الرجل له من تحت السرة الى تحت الركبة وبطنها وظهرها عورة ايضا لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية عن مالك وكذا عن احمد رح ان السوأتين منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة والامتهان داخل البيت وخارجه تضطر الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امة متخمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه فقيل لجارية لفلان رجل من بيته فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجليبها وتشبيهها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الاثار عن عمر بذلك صحيحة والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة في الحكم المذكور لبقاء الرق في الجميع ولو ناقصا اذ هو بناء في الحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والمولدة بين الحروبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه ولو اعتقت وهي في الصلوة مكشوفة الراس او نحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن ذكره ابن الهمام وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد رحمه الله ان ام الولد والمكاتبة كالحرة وان انكشف عضو هو عورة في الصلوة فستر من غير لبث لا يضره ذلك الانكشاف ولا يفسد صلوته لان الانكشاف الكثير في الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمن الكثير وان ادى معه اى مع الانكشاف ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما يفسد ذلك الانكشاف صلوته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدارما اى زمن يؤدى فيه ركنا بسنته وذلك مقدار ثلث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت صلوته عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح

وكذا اذا وقع الرجل المصلي للمزاحمة في صف النساء او وقع امام اي قدام
الامام او دفع بنجاسة ثم القي اي تلك النجاسة فعلي هذا الخلاف المذكور ان
مكث قدر ركن من غير ان يؤديه تفسد عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
وقد تقدم الدليل من الجانبين في بحث النجاسة وان المختار قول ابي يوسف رح
في الجميع للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه كما ذكر اما اذا حصل شئ من
ذلك بصنعه فان الصلوة تفسد في الحال قال في القنية انكشف عورته
في الصلوة بفعله تفسد في الحال عندهم ومن لم يجد ما يستر به العورة
صلي قاعدا بايماء كما ذكرنا في بحث النجاسة لان التكليف بقدر الوسع وقد
تقدم الكلام عليه مستوفي هناك ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب
استعماله تقليلا للانكشاف فانه يجزي كالنجاسة الحقيقية بخلاف
الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوأتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة
وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي علي السواء ولو وجد
ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لان الصلوة فيه صحيحة وان كان حراما كالصلوة
في الارض المغصوبة خلافا لاحمد فان عنده يصلي عريانا لان الصلوة في
الحرير لا تجوز للرجل كالصلوة في الارض المغصوبة عنده ولو وجد ما يستر به من الحشيش
ونحوه وجب الستر به وفي القنية عريان قدر علي طين يلطخ بعورته ان علم
انه يبقي عليه يعني الي تمام الصلوة لم يجز الا ذلك كما لو قدر ان يخصف
عليه ورق الشجر **فروع** من بحث الستر في القنية عن محمد رح مع صاحبه
ثوب وعده ان يعطيه اذا فرغ من صلوته ينتظر وان خاف فوت الوقت وعن ابي حنيفة رح
انه ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وقول ابي يوسف رح مع قول ابي حنيفة رح ايضا
انتهى لكن قول محمد رح اشبه باتفاقهم علي عدم جواز التيمم وان خاف فوت الوقت
اذا قدر علي استعمال الماء مع ان هناك للوضوء بدلا وهنا ليس للستر بدل و
قد يفرق بان هناك الوضوء متحقق وهنا الاعطاء غير متحقق وفيها وان كان يرجو
وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان وفيها صبية صلت
مكشوفة الراس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة يعني الفخذ ونحوه تؤمر
بالاعادة وكذا بغير وضوء انتهى وفي الخلاصة والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة اثواب
قميص وازار وعمامة اما لو صلي في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كازار الميت

يجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة فان صلى في ازار واحد يكره انتهى اما الاولى فلما روى عن عمر ابن ابى سلمة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد مشتملا به في بيت ام سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه متفق عليه واما الثانية فلقوله عم لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ متفق عليه ايضا وكذا يكره الصلوة في السراويل وحده وفي الخلاصة امرأة خرجت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه قائمة ينكشف الشئ من فخذها او من ساقها ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة ولو كان الثوب يغطي جسدها او ربع راسها فتركت تغطية الراس لا يجوز صلاتها ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها ترك التغطية صوت المرأة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه يعني كلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقرآن في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه السلام وعن التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى والله اعلم واما

الشرط الرابع وهو استقبال القبلة كان الانسب ان يؤخر عن الوقت لا تصال بالنية غالبا بخلاف الوقت الا انه قدمه عليه لزيادة اهتمام به لاحتياج كل صلوة اليه فرضا كانت او غيره بخلاف الوقت فانه مختص بالفرائض والاصل في فرضية الاستقبال قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اى جهته ونحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا لغير عذر على قول ابي حنيفة رح لكن للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده وكذا الصلوة بغير طهارة او في الثوب النجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في آخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه اخذ الصدر الشهيد كذا في شرح الهداية لابن الهمام قال ولا فرق اذ لا اثر لعدم الجواز في شئ من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل انتهى وذكر الحلواني انه لا يكفر في الصلوة بلا طهارة ايضا وهي رواية المبسوط والاكفار رواية النوادر كذا في فتاوى البزازي وفيها لو ابتلى به الانسان بان كان مع جماعة وقاموا ليصلوا واستحيى ان لا يصلي فقام وصلى بلا طهارة او كان هاربا فصلى بدونها قيل لا يكفر لعدم

الاستهزاء وينبغي لمن اضطر اليه ان لا يقصد بالقيام والركوع والسجود قيام الصلوة وركوعها وسجودها انتهى ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة ادخل الفاء في فمن لان اما مقدرة في كلامه كما اشرنا يجب عليه اي يفرض وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه في الفرضية اصابة عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته ينبغي ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان الماموربه ذلك ولا فصل في النص وثمرة هذا الخلاف تظهر في اشتراط النية للغائب وعدمه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط على الغائب نية الكعبة مع الاستقبال للقبلة بناء على اختيار قول الكرخي والرازي وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يشترط ذلك بناء على اختيار قول الجرجاني قال صاحب الهداية في التجنيس نية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كالوضوء انتهى وهذا لان الشروط يراعى وجودها لا وجودها قصدا لانها وسائل وليست بمقصودة بالذات وبعض المشائخ يقول ان كان المصلي يصلي الى المحراب فكما قال الحامدي اي ابن حامد لان المحاريب وضعت غالبا بالتحري واجتماع الاراء فكانت كافية عن النية وان كان يصلي في الصحراء فكما قال الفضلي اي ابن الفضل لتعذر اجتماع الاراء فيها غالبا وقبلة اهل المشرق هي جهة المغرب عندنا من غير احتياج الانحراف اهل بلدان بعض المشرق وفيه اشارة الى الخلاف فان عند الشافعي رح لا بد من الانحراف من يظن انه ليس بمسامت لها منهم لان الفرض عنده للبعيد اصابة عينها قلنا فيلزم منه الانحراف للبعض وينبغي ان يكون قول الجرجاني ايضا ثم ما قال المصنف مطلق شامل لجميع جهة المشرق والمغرب على اختلاف المشارق والمغارب فلا يخالف قوله وذكر في امالي الفتاوى حد القبلة بلادنا يعني بها سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان سمرقند لما كانت معتدلة بين

مشرقی الشتاء والصیف کانت قبلتها بین مغربیهما فان صلی المصلی بها الی جهۃ خرجت
تلک من حد المغربین فسدت صلوتہ ولو کانت البلدۃ مائلۃ الی مشرق الصیف
تکون قبلتها مائلۃ الی مغرب الشتاء وبالعکس والکل یصدق علیہ ان قبلۃ اہل
المشرق والمغرب وذکر صاحب الدرایۃ عن شیخہ ماحاصلہ ان استقبال الجہۃ
یقع بان یبقی شیٔ من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ او لهوائها لان المقابلۃ اذا وقعت
فی مسافۃ بعیدۃ لا تزول بما تزول بہ من الانحراف لو کانت فی مسافۃ قریبۃ ویتفاوت
ذلک بحسب تفاوت البعد وتبقی المسامتۃ مع انتقال مناسب لذلک البعد
فلو فرض خط من تلقاء وجہ المستقبل للکعبۃ علی التحقیق فی بعض البلاد وخط آخر
یقطعہ علی زاویتین قائمتین من جانب یمین المستقبل اوشمالہ لا تزول تلک المقابلۃ
والتوجہ بالانتقال الی الیمین والشمال علی ذلک الخط بفراسخ کثیرۃ ولذا وضع
العلماء قبلۃ بلد وبلدین وثلاث علی سمت واحد فجعلوا قبلۃ بخاری وسمرقند
ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا کانت الشمس فی آخر
المیزان واول العقرب کما اقتضت الدلائل الموضوعۃ لمعرفۃ القبلۃ ولم یخرجوا
لکل بلدۃ سمتا علی حدۃ لبقاء المقابلۃ والتوجہ فی ذلک القدر من المسافۃ وان
کان المصلی مریضا مرضا لایقدر معہ علی التوجہ الی القبلۃ ولیس معہ احد یوجہہ
الیها او کان صحیحا یقدر علی التوجہ الا انہ یخاف ان توجہ من عدو او سبع
یاتیہ من جہۃ اخری فیضرہ فی مالہ او بدنہ وکذا لو کان علی خشبۃ فی البحر یخاف
الغرق ان توجہ لایلزمہ التوجہ الی القبلۃ بل یصلی الی ای جہۃ قدر علی التوجہ
الیها من غیر حصول ضرر علیہ لان التکلیف بقدر الوسع والحرج مرفوع وکذا
اذا صلی الفریضۃ بالعذر علی الدابۃ بان کان لایقدر علی النزول وان نزل لایقدر
علی الرکوب لجموح الدابۃ اوغیرہ ولیس عندہ من یعینہ او کان یخاف من
عدو اوسبع لو نزل او وقف فانہ یتوجہ الی حیث قدر ویصلی بالایماء
ولو کان یخاف النزول للطین والردغۃ یستقبل قال فی الظهیریۃ وعندی
هذا اذا کانت واقفۃ فان کانت سائرۃ یصلی حیث شاء قال الشیخ کمال الدین
ابن الهمام ولقائل ان یفصل بان کونہ لو اوقفها للصلوۃ خاف الانقطاع عن
الرفقۃ او لایخاف فلا یجوز فی الثانی الا ان یوقفها ویستقبل کما عن ابی یوسف رح
فی التیمم ان کان بحیث لو مضی الی الماء تذهب القافلۃ وینقطع جاز والا ذهب

الی ایماء واستحسنوھا یعنی ھذہ الروایۃ عن ابی یوسف رح فی التیمم قال الفقیر
وھذا ینبغی ان یراعی فی جمیع ماذکرنا من الاعذار حتی لو عجز عن النزول بعذر غیر
الطین ایضا ولکنہ یقدر علی ایقافہا من غیر حصول ضرر علیہ لزم ان یستقبل لان
الضرورۃ تتقدر بقدرھا وما لا ضرورۃ الی سقوطہ لا یسقط وصرح فی الخلاصۃ عن
محمد رح بما اختارہ فی الظہیریۃ فقال وعن محمد رح اذا کان الرجل فی السفر وامطرت
السماء فلم یجد مکانا یابسا ینزل للصلوۃ فانہ یقف علی دابتہ مستقبل القبلۃ ویصلی
بالایماء اذا امکنہ ایقاف الدابۃ فان لم یمکنہ یصلی مستدبر القبلۃ قال صاحب
الخلاصۃ وھذا اذا کان الطین بحیث یغیب وجہہ فان لم یکن بھذہ المثابۃ لکن
الارض مبتلۃ صلی ھناک وعزاہ الی النوازل او النافلۃ معطوفۃ علی الفریضۃ
ای اذا کان یصلی النافلۃ علی الدابۃ بغیر عذر ایضا فلہ ان یصلی الی ای جہۃ توجہ
وھذا اذا کان خارج المصر لما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائی عن ابن عمر رض ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی حمارہ وھو متوجہ الی خیبر واخرج الدارقطنی فی
غرائب مالک عن انس رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو متوجہ الی خیبر علی حمارہ
یصلی یومی ایماء وسکت علیہ واما فی المصر فلا یجوز عند ابی حنیفۃ رح ویجوز عند
محمد رح ویکرہ وعند ابی یوسف رح لا یکرہ لما عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم رکب الحمار فی المدینۃ یعود سعد بن عبادۃ وکان یصلی وھو راکب ومحمد رح
تمسک بھذا ایضا وانما کرھہ لکثرۃ اللغط فی المصر والجواب لابی حنیفۃ رح ان ھذا
شاذ فیما تعم بہ البلوی فلا یکون حجۃ فیما ھو علی خلاف القیاس اذ القیاس یابی
جواز ذلک لما فیہ من تفویت بعض الارکان والشرائط والنص المشہور ورد خارج المصر
والمصر لیس فی معناہ اذ سیرہ فی المصر لا یمتد غالبا فلا یلحق بہ دلالۃ واختلف فی
مقدار الخروج فقیل قدر فرسخین ما دونہ وقیل قدر میل والاول ظاہر لفظ
الاصل وقیل الاصح فی موضع یجوز فیہ القصر کذا ذکرہ ابن الہمام وفی الخلاصۃ ولو
افتتحہا خارج المصر ثم دخل المصر یتم علی الدابۃ وقال الاکثر من اصحابنا ینزل ویتم
علی الارض انتہی وھل یشترط التوجہ الی القبلۃ عند ابتداء الصلوۃ ذکر فی المحیط
ومن الناس من یقول انما یجوز التطوع علی الدابۃ اذا توجہ الی القبلۃ عند افتتاح الصلوۃ
ثم ترکہا وانحرف عنہا واما اذا افتتح الصلوۃ الی غیر القبلۃ فلا یجوز لانہ لا ضرورۃ
فی حالۃ الابتداء وانما الضرورۃ فی حالۃ البقاء الا ان اصحابنا لم یاخذ والانہ لا فصل فی النص

وفی الایضاح واستقبال القبلۃ عند الابتداء لیس بواجب وقال الشافعی رح ھو واجب
وان اشتبہت علیہ القبلۃ ولیس بحضرتہ من اھل ذلک المکان من یسالہ عنھا اجتھد
ای بذل جھدہ وطاقتہ فی طلبھا بما یغلب علی ظنہ من الامارات والدلائل وتحری ای
طلب ماھو الاحری والالیق من الدلیل والامارۃ علیھا وصلی الی الجھۃ التی اداہ
اجتھادہ وتحریہ الی انھا ھی القبلۃ لما روی عن عامر بن ربیعۃ قال کنا فی سفر مع النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلۃ مظلمۃ فلم ندر این القبلۃ فصلی کل رجل منا حیالہ
فلما اصبحنا ذکرناہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت فاینما تولوا فثم وجہ اللہ
وعن جابر کنا فی مسیر فاصابنا غیم فتحیرنا فی القبلۃ فصلی کل رجل منا علی حدۃ
وجعل احدنا یخط بین یدیہ فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلینا لغیر القبلۃ فقال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اجیزت صلاتکم وھذان الحدیثان وان کانا
ضعیفین قد ضعف الاول الترمذی مع جماعۃ وضعف الثانی الدارقطنی فقد
تاید بالاجماع علی ان الحکم عند الاشتباہ ھو التحری وفی قولہ لیس بحضرتہ اشارۃ
الی انہ لیس علیہ طلب من یسالہ وفی الخلاصۃ ھذا فی المفازۃ فان کان فی
المسجد ولا محراب للمسجد وقبلتہ مشکلۃ وفیہ قوم من اھلہ لا یجوز
لہ التحری اما اذا لم یکن فیہ قوم والمسجد فی المصر فی لیلۃ مظلمۃ قال الامام
النسفی فی فتواہ جاز انتہی وفی الکافی ولا یستخرجہم من منازلہم وقال ابن
الھمام الاوجہ انہ اذا علم ان للمسجد قوما من اھلہ مقیمین غیر انہم لیسوا
حاضرین فیہ وقت دخولہ وھم حولہ فی القریۃ وجب طلبہم لیسالہم قبل التحری
لان التحری معلق بالعجز عن تعرف القبلۃ بغیرہ انتہی ولا منافاۃ بین ھذا وبین
ماقبلہ من کلام الخلاصۃ والکافی لان المراد بہ اذا لم یکونوا داخل المنازل ولم یلزم
الحرج من طلبہم بتعسف الظلمۃ والمطر ونحوہ فان علم انہ اخطا بعد ما صلی فلا اعادۃ
علیہ لما ذکرنا من حدیث جابر ولانہ اتی بما فی وسعہ وھو الفرض فی حقہ وفیہ خلاف
الشافعی اذ الاصح عندہ انہ یعید اذا تیقن الخطأ بعدھا قیاسا علی ما لو اجتھد فی الوقت
وصلی ثم تیقن انہ صلی قبلہ والفرق لنا ان الاستقبال شرط قابل للسقوط وقد سقط
بالاشتباہ بخلاف الوقت فانہ سبب ولا وجود للشئ قبل وجود سببہ وان علم
ذلک الخطأ وھو فی الصلوۃ استدار الی القبلۃ وبنی علیھا ما بقی منھا لما روی عن عمر رض
بینما الناس بقبا فی صلوۃ الصبح اذ جاءہم آت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم قد انزل علیہ اللیلۃ قرآن وقد امران یستقبل الکعبۃ فاستقبلوھا وکانت
وجوھہم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ متفق علیہ وفی روایۃ لمسلم فمر رجل من
بنی سلمۃ وہم رکوع فی صلوۃ الفجر وقد صلوا رکعۃ فنادی الا ان القبلۃ قد حولت
فمالوا کماہم نحو القبلۃ وعلی ھذا انعقد الاجماع الا فی قول عن الشافعی انہ اذا تیقن
الخطأ فی الصلوۃ یستانف لکن الاصح عندہم انہ یستدبر وینبی وسواء اشتبھت
القبلۃ فی المفازۃ وفی المصر وسواء کان ذلک فی لیلۃ مظلمۃ او فی نہار فان حکم
التحری لایختلف لان الدلیل لم یفصل وان تحری ووقع تحریہ علی جہۃ فترکہا
وصلی الی غیر جہۃ التحری یعیدھا وان اصاب ای ولو علم انہ اصاب فی صلوتہ الی
غیر جہۃ التحری القبلۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وعن ابی حنیفۃ رح انہ یخشی
علیہ الکفر کذا فی الخلاصۃ وقال ابو یوسف رح ان اصاب جہۃ القبلۃ لایعیدھا
اذلو اعادھا فانما یعیدھا الی ھذہ الجہۃ فلا فائدۃ فی الاعادۃ ولہما ان فرضہ عند
تحریہ ھی جہۃ التحری وقد ترکہا فوقعت صلاتہ فاسدۃ وکون الجہۃ التی صلی الیہا
ھی القبلۃ التی ھی الفرض انما حدث بعد ذلک فصار کما صلی الکعبۃ قبل الامر
بالتوجہ الیہا ثم امر بالتوجہ الیہا فانہ یلزمہ اعادۃ تلک الصلوۃ لوقوعہا فاسدۃ
بترک ما ھو الفرض اذ ذاک وھو التوجہ الی بیت المقدس ولو اشتبھت علیہ
القبلۃ ولم یتحر فشرع فی الصلاۃ وصلی بلا تحر لاتجوز صلوتہ لان التحری فرض علیہ
وقد ترکہ وان علم فی خلال الصلوۃ انہ اصاب القبلۃ استقبل الصلوۃ عند
ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یبنی لما تقدم لہ من الدلیل ولہما ان حالہ
بعد العلم اقوی منہا قبلہ وبناء القوی علی الضعیف لایجوز وان علم بالاصابۃ بعد
الفراغ فلا اعادۃ علیہ بالاتفاق والفرق لہما بین ھذہ المسئلۃ وبین اذا ما تحری و
خالف جہۃ تحریہ ان ما فرض لغیرہ یشترط حصولہ فحسب لاحصولہ قصدا کالسعی الی
الجمعۃ لکن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدلیل علیہ وھو موجود فی صورۃ عدم
التحری بخلاف تلک الصورۃ فان مخالفۃ جہۃ تحریہ اقتضت اعتقاد فساد صلوتہ
فیہا فصار کما لو صلی فی ثوب وعندہ انہ نجس ثم ظہر انہ طاھر او صلی وعندہ انہ محدث
فظہر انہ متوضئ او صلی الفرض وعندہ ان الوقت لم یدخل فظہر انہ کان قد
دخل لایجزیہ فی ذلک کلہ لان عندہ ان ما فعلہ غیر جائز بخلاف صورۃ عدم التحری
فانہ لم یعتقد الفساد بل ھو شاک فی الجواز وعدمہ علی السواء فاذا ظہر اصابتہ

بعد تمام الفعل زال احد الاحتمالين وتقرر الاخر وانما لم يجز البناء اذا علم الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوى على الضعيف ولا كذلك بعد التمام وفى فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى اربع جهات يعنى اربع مرات وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلى الصلوة اربع مرات الى اربع جهات ولكن هذا هو الاحوط ولو اشتبهت عليه القبلة وكان بحضرته من يسأله عنها من اهل ذلك المكان فلم يسأله فتحرى وصلى فان اصاب القبلة جازت صلوته لحصول ما هو المقصود من السوال والا اى وان لم يصب القبلة فلا تجوز صلوته لتركه العمل باقوى الدليلين الموصل الى المقصود ظاهرا الى اضعفهما الذى لم يحصل به المقصود وكذا الاعمى اذا توجه الى جهة وعنده من يسأله فلم يسأله ان اصاب القبلة جازت صلوته والا فلا ولو كان من بحضرته ليس من اهل ذلك المكان لا يأخذ بقوله ان لم يوافق تحريه لانه مجتهد مثله ولا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر حتى لو تحرى ووقع تحريه على جهة واخبره رجلان ليسا من اهل المكان بان القبلة فى جهة اخرى لا يعمل بقولهما لما قلنا و لو سأل من بحضرته من اهل المكان عن القبلة فلم يخبره بها حتى تحرى وصلى ثم اخبره ان القبلة غير الجهة التى صلى اليها لا يعيد ما صلى لان صلاته صحيحة لانه اتى بما فى وسعه ولم يقصر ولو شك فى القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع عليها تحريه ثم شك وهو فى الصلوة وتحرى ووقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم حتى انه اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحرى ووقع تحريه فى كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التى قبلها جاز كذا فى الفتاوى الخانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى انما ينسخه فيما يستقبل واختلف المتاخرون فيما اذا تحول رأيه فى الثالثة والرابعة الى الجهة الاخرى منهم من قال يتم الصلوة ومنهم من قال يستقبل كذا فى الخلاصة والاول اوجه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك فيها اما لو شرع فى الصحراء من غير ان يشك ولا تحرى ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم فى الصلوة انه اصاب اختلف المشايخ قال الفضلى يستقبل قال قاضيخان والصحيح انه يتم صلوته لان صلوته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو بقى متشككا فى الصلوة لم يحكم بشئ حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر

اولم يظهر من حاله شئ فصلاته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة وذكر فى امالى الفتاوى ان علم المصلى ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر فى الخانية ان نوى المصلى يعنى وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا تجوز صلوته لانه علامة على جهة القبلة وليس بقبلة فيكون معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن اليمانى ناويا الصلوة الى بيت المقدس فان نية القبلة وان لم يشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط ولو حول صدره عن القبلة بغير عذر فسدت صلوته قيل هذا قولهما اما عند ابيحنيفة رح فينبغى ان لا تفسد بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد مادام فى المسجد عنده خلافا لهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا قال الفقير وهذا هو الصواب ولو حول وجهه عنها كان عليه واجبا ان يستقبل القبلة من ساعته ولا تفسد صلوته بذلك التحويل ولكن يكره اشد الكراهة لما روى البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى الصلوة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد وقال عليه السلام لا يزال الله مقبلا على العبد وهو فى الصلوة مالم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه رواه ابو داؤد والنسائى وعن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى اياك والالتفات فى الصلوة فان الالتفات فى الصلوة هلكة فان كان لابد ففى التطوع لا فى الفريضة رواه الترمذى وصححه وقوله ان يستقبل القبلة من ساعته بيان لوجوب ذلك لا لانه ان لم يستقبل القبلة من ساعته تفسد اذ لا تفسد الصلوة بمجرد الالتفات بالوجه وان طال ولو ظن المصلى انه احدث فتحول عن القبلة للوضوء ثم علم انه لم يحدث قبل ان يخرج من المسجد لم تفسد صلوته عند ابيحنيفة رح لان استدباره لم يكن للرفض بل لقصد الاصلاح وان علم انه لم يحدث بعد الخروج من المسجد فسدت صلوته بالاتفاق لان اختلاف المكان مبطل الا لعذر والمسجد مع تباين اكنافه وتنائى اطرافه كمكان واحد ولذا تتحد السجدة وان تكررت التلاوة فى زواياه فلم يكن جعل اختلاف المكان حقيقة كلا اختلاف للضرورة ولا كذلك اذا خرج من المسجد وهذا اذا لم يكن اماما واستخلف مكانه فان كان اماما واستخلف ثم علم انه لم يحدث

فسدت صلوته سواء خرج من المسجد اولا لان الاستخلاف فی غیر موضعه مناف
کالخروج من المسجد وانما یجوز عند العذر ولم یوجد وکذا لو ظن انه افتتح بلا وضوء فانصرف
ثم علم انه کان متوضئا تفسد صلاته وان لم یخرج من المسجد لکون انصرافه علی
سبیل الرفض حتی لو تحقق ما ظنه لزمه الاستیناف بخلاف ظن سبق الحدث
فانه لو تحقق ما ظنه لا یلزمه الاستیناف بل یجوز له البناء فالاصل الذی یخرج علیه
جنس هذه المسائل هو هذا ومن المسائل ما لو کان متیمما فرای سرابا فظنه ماء فانصرف
ثم علم انه سراب تفسد صلوته وان لم یخرج من المسجد او کان ماسح خف فظن ان مدته
تمت فانصرف لغسل قدمیه فظهر انها لم تتم تفسد وان لم یخرج لان انصرافه علی
قصد الرفض اذ لو تحقق ما ظنه لا یجوز له البناء وان صلی فی الصحراء فان کان بجماعة
فمکان الصفوف له حکم المسجد حتی لو علم قبل مجاوزتها فی مسئلة ظن سبق الحدث
لم تفسد وان بعد مجاوزتها تفسد هذا ان ذهب الی خلفه وان توجه قدامه
فالمعتبر مجاوزه سترة الامام وعدمها ان کان له سترة والا مقدار ما لو تأخر لجاوز
الصفوف او لم یجاوزها هو المعتبر وان کان منفردا اعتبر مجاوزة قدر موضع سجوده
وعدمها من ای مکان ذهب کل ذلک من الکافی **فروع** فی شرح الطحاوی الکعبة
اسم للعرصة فان الحیطان لو وضعت فی موسم آخر فصلی الیها لا یجوز ولو صلی
فی جوف الکعبة او علی سطحها جاز ولو صلی الی الحطیم وحده لا یجوز ومن صلی فی
السفینة فلا بد له من الاستقبال اذا کان قادرا کما فی خارجها ولا یجوز ان
یصلی حیث توجهت ویلزمه ان یستدبر الی القبلة اذا دارت لان التکلیف بقدر
الامکان ولو صلی جماعة بالتحری متخالفین فی الجهات ان صلوا منفردین جازت
صلوة الکل وان صلوا بجماعة لم تجز صلوة من خالف امامه عالما بحال الصلوة
لان اعتقاده ان صلوته الی غیر القبلة وجازت صلوة غیره ان لم یعلم ان امامه خلفه
قوم صلوا متحرین بجماعة وفیهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر
لهما ان القبلة غیر الجهة التی صلی الیها الامام امکن المسبوق اصلاح صلاته بان
یستدبر لانه منفرد فیما یقضیه بخلاف اللاحق فانه مقتد فیما یقضیه والمقتدی اذا ظهر
له وهو وراء الامام ان القبلة غیر الجهة التی یصلی الیها الامام لا یمکنه اصلاح
صلاته لانه استدار خالف امامه فی الجهة قصدا وهو مفسد والا کان مقیما
صلاته الی غیر ما هو القبلة عنده وهو مفسد ایضا فکذا اللاحق رجل تحری فی

موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والاجازت صلوة الامام فقط لان الصلوة عند الاشتباه من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما تقدم ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسأل فلم يسأل لم تجز صلوتهما والاجازت صلوة الاعمى دون المقتدى لان عنده ان امامه بان صلوته على الفاسد وهي الركعة الاول والله سبحانه اعلم **والشرط الخامس** من الشرط الستة (هو الوقت) قدم على التيمم زيادة اهتمامها لكونها شرطا لكل صلوة كالاستقبال والوقت مختص بالفرائض كما تقدم لشدة اتصال النية بالاركان فاخرها ليتصل بحثها بحثها فيوافق الترتيب الوضع ثم ان دخول الوقت شرط لصحة اداء الصلوة لا وجوده جميعه والا يلزم اداء بعد الوقت والاصل في اشتراط الوقت قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ونحوها من الآيات على ما تقدم الكلام عليه في اوائل الكتاب والاصل في بيانه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله وسلم امني جبرائيل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شئ مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبرائيل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داؤد والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحرث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن عبد الله بن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس رض فكانه اكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبرق بالزاء اي بزغ وهو اول طلوعه وقد روى حديث امامة جبرائيل من حديث جماعة من

الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا يعني في
اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح فقال ما بين هذين وقت كله قال
الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شئ في المواقيت انتهى وقوله
هذا وقت الانبياء قبلك ظاهره الاشارة الى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت
فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد به الوقت المختار المستحب لا الوقت
المعتبر الذي لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد صيرورة الظل مثليه
وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل ثم ابتدأ المص تبعا لغيره من مشائخنا بيان
وقت الفجر وان كان المبدؤ به في الحديث وقت الظهر لانها اول صلوة يخاطب المكلف
بها عند قيامه من النوم الذي هو اخو الموت والقائم منه كالمنشأ خلقا جديدا
ولانه مجمع على وقتها اولا وآخرا فقال اول وقت الفجر اي صلوة الفجر اذا طلع الفجر الثاني
وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير اي المنتشر في الافق اي في نواحي
السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل الذي يبدو
طولا ممتدا الى جهة الفوق غير آخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء
ولا يدخل وقت صلوة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه
لحديث سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم
اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابوداود
والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان يرتفع البياض الكاذب
في ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا امر
مجمع عليه وآخر وقتها قبيل طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان في
هذا ايضا لا خلاف فيه لاحد من الائمة واول وقت صلوة الظهر زوال الشمس اي الجزء الكائن
بعيد زوال الشمس عن خط الاستواء من الزمان وهذا ايضا بالاجماع وآخر وقتها عند ابي حنيفة
رح اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال اي سوى الفئ الذي يكون للاشياء عند
الزوال وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلثة آخر وقتها اذا صار ظل كل
شئ مثله سوى فئ الزوال وعن ابي حنيفة رح من رواية اسد بن عمرو اذا صار ظل كل
شئ مثله سوى الفئ خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى المثلين قال المشائخ ينبغي
ان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ولا يؤخر الظهر الى ان يبلغ المثل ليخرج من الخلاف
فيهما لهما امامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول حيث صلى العصر حين صار ظل كل

الثاني مثله في حديث ابي هريرة عنه م اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من
فيح جهنم رواه الستة وعن ابي ذر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد
المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال
له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم
رواه البخاري في باب الاذان للمسافرين وجه الاستدلال بالحديث الاول ان شدة
الحر في ديارهم اذا كان ظل الشيء مثله وبالثاني بانه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا يقدر
بذلك لفيء الزوال ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه عليه الصلوة والسلام صلى
الظهر حين صار ظل الشيء مثله ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر فكان حجة على
ابي يوسف ومحمد رح وان لم يكن حجة على من يجوز الجمع في السفر على ان امامة جبرائيل
في اليوم الثاني حجة على الكل حيث صلى فيه الظهر حين صار الظل مثله بقي ان يقال هذا
انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل
مثلا ولا يقتضي ما بين المثل والمثلين وقت الظهر دون العصر وهو المدعى والجواب انه قد ثبت بقاء
وقت الظهر عند صيرورة الظل مثلا لنسخ الامامة جبرائيل فيه في العصر اذ كل حديث
ورد مخالفا لحديث امامة جبرائيل ناسخ لما خالفه فيه لتحقق تقدمه على كل حديث
ورد في الاوقات لانه اول ما علمه اياها وامامته في اليوم الثاني في العصر عند صيرورته مثليه
تفيد انه وقته ولم ينسخ فيه ثم ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا المعلوم كونه
وقتا للعصر ينبغي معرفة وقت الزوال وفيه ان ترسم دائرة في ارض مستوية وينصب
في مركزها قائمة طولها مثل ربع قطر الدائرة فرأس ظل القائمة اول النهار لا شك انه خارج
الدائرة ثم ينقص الى ان يدخل فيها فليوضع علامة على مدخله من محيطها ثم ان الظل
ذلك ينقص الى حد ما ثم يأخذ في الزيادة الى ان يبلغ محيط الدائرة ويخرج منها فليوضع
على مخرجه ايضا علامة ثم ينصف ما بين مدخله ومخرجه ويرسم من نقطة التنصيف الى
مركز القائمة خط مستقيم وهو خط نصف النهار فاذا كان ظل القائمة على هذا الخط
فهو نصف النهار من طلوع الشمس فاذا زال عنه فهو وقت الزوال واول وقت الظهر
والظل الذي للقائمة حينئذ هو فيء الزوال فبعد صيرورة ظل القائمة مثليها او مثلها
سوى ذلك الفيء واول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين فعلى قوله اذا صار
ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه وآخره ما لم تغرب الشمس
الى ان يجيء الكراهة قبيل غروب الشمس من الزمان وهذا بالاجماع واول وقت صلوة المغرب

طريق معرفة فيء الزوال

اذا غربت الشمس بالاجماع ایضا وآخر وقتها مالم یغب الشفق ای الجزء الکائن قبیل
غیبوبة الشفق من الزمان وهو ای المراد بالشفق هو البیاض الذی فی الافق الکائن
بعد الحمرة التی تکون فی الافق عند ابیحنیفة رح وقالا ای ابو یوسف ومحمد رح وهو قول الائمة
الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابیحنیفة رح ایضا المراد بالشفق هو الحمرة نفسها لا البیاض
الذی بعدها ولهما ما روی الدارقطنی عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البیهقی والنووی الصحیح انه موقوف علی ابن
عمر وله ما روی الترمذی من حدیث محمد بن فضیل عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی
هریرة رض قال قال رسول الله صلعم ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حین
تزول الشمس وآخر وقتها حین یدخل وقت العصر وان اول وقت العصر حین یدخل
وقتها وان آخر وقتها حین تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر
وقتها حین یغیب الافق وان اول وقت العشاء حین یغیب الافق وان آخر وقتها حین
ینتصف اللیل وان اول وقت الفجر حین یطلع الفجر وان آخر وقتها حین تطلع الشمس
فقد جعل آخر وقت المغرب واول وقت العشاء حین یغیب الافق وغیبوبة الافق بسقوط
البیاض الذی بعد الحمرة والا کان بادیا لکن قد خطأ البخاری والدارقطنی محمد بن فضیل
فی رفع هذا الحدیث فان غیره من اصحاب الاعمش یروونه عن مجاهد عنه من قوله ورفعه
ابن الجوزی وابن القطان بتجویز ان یکون الاعمش سمعه من مجاهد موقوفا ومن ابی صالح
مرفوعا فیکون له عنده طریقان موقوف ومرفوع والذی رفعه یعنی ابن فضیل صدوق
من اهل العلم وثقه ابن معین فتقبل زیادته وهی الرفع ثم من المشایخ من افتی بروایة
اسد بن عمرو الموافقة لقولهما قال الشیخ کمال الدین بن الهمام ولانسا عده روایة ولادرایة
اما الاول فلانه خلاف الروایة الظاهرة واما الثانی فلما قدمنا من دلیله ولانه حیث
تعارضت الاخبار لم ینقض الوقت القائم بالشک وقد نقل مذهبه عن ابی بکر
الصدیق ومعاذ بن جبل وعائشة رضی الله عنهم وابن عباس فی روایة وابی هریرة رضی الله
عنهم وبه قال عمر بن عبد العزیز والاوزاعی والمزنی وابن المنذر والخطابی واختاره المبرد
وثعلب ولا ینکر اطلاقه علی الحمرة یقال ثوب کالشفق کاطلاقه علی البیاض الرقیق ومنه
شفقة القلب لرقته غیر ان النظر افاد ترجیح البیاض هنا اذ حیث تردد انه فی الحمرة
او البیاض فالاحتیاط فی بقاء الوقت الموجود للشک فی انقضائه وعدم دخول ما بعده و[illegible]
وقت مهمل بینهما فبخروجه وقت المغرب یدخل وقت [illegible] اول [illegible]

العشاء اذا غاب الشفق على القولين لما مر وآخره ما لم يطلع الفجر اي الجزء الذي قبيل
طلوع الفجر من الزمان لما ذكر الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقتها حين
يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدري رووا انه عليه السلام اخرها الى ثلث
الليل وروى ابو هريرة وانس رض انه عليه السلام اخرها حتى انتصف الليل وابن عمر
روى انه عليه السلام اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رض انه عليه السلام
اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح فثبت ان الليل كله وقت لها
ثم ساق بسنده الى نافع ابن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي
الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على
بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى ودخول وقت صلوة الفجر بطلوع الفجر
ووقت صلوة الوتر ما اي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة رح و
عندهما وقتها بعد صلوة العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت
متى جمع بين صلوتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احدهما على الاخرى
كالفائتة والوقتية وعندهما هو سنة شرعت بعد العشاء فكان وقتها بعدها كسنتها و
لذا قال المصنف الا انه اي المصلي مامور بتقديم العشاء عليه لوجوب الترتيب بما روى ابو داود
والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها
لكم بين العشاء الى طلوع الفجر وفي بعض طرقه فيما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر فعلى هذا
لو صلى الوتر قبل العشاء قصدا لا تصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب
اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى
الوتر بثوب آخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذي صلى العشاء كان نجسا وان
العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة رح خلافا لهما لما قلنا
فائدة اعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء الصلوة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه
ومن جملة ما بنوا على هذا مسئلة وردت فتوى في زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد
وقت العشاء في بلد تناهل علينا صلاتة فكتب ليس عليكم صلوة العشاء وبه افتى ظهير
الدين المرغيناني ووردت هذه الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل
غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء ثم وردت بخوارزم

العشاء

على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني
فارسل من يسأله في عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل
يكفر فسال واحسن الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين ورجلاه مع الكعبين
كم فرائض وضوءه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلوة الخامسة فبلغ
الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين زاهدي في شرح القدوري وهو الذي
اختاره الشيخ حافظ الدين النسفي واعترض الشيخ كمال الدين بن الهمام بانه لا يرتاب
متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة في
الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء
الدليل للشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار
الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس
شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روى انه لما ذكر الدجال رسول الله
صلعم قال الراوي قلنا فما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم
كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا
فيه صلوة يوم قال لا قدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلاث مائة عصر قبل
صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان
توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال عليه
السلام خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد انتهى والجواب ان يقال كما استقر الامر
على ان الصلوات خمس فكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها
وكقولك شرعا عاما الخ ان اردت انه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب واسبابه
سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان اردت انه عام على كل فرد
من افراد المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض
لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات او
بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم الا ثلث صلوات وهكذا ولم يقل
احد انه اذا طهرت في بعض اليوم او في اكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم
والليلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف
الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب
في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات

اعتراض ابن الهمام

جواب اعتراض ابن الهمام

او اكثر من يوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام في حقه مضاف الى تقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوة خمسا على كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلوة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة فلا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلوة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلوة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما وقت للمغرب في حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين او الكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره الامام البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه الخصم المنازع فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثمه لعدم شرطه لان المحال شروط فكذا ههنا سقطت الصلوة لعدم شرطها بل وسببها ايضا وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر او منهما خلفا عن وقت العشاء وكما ان الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين كذلك فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك فليتأمل المصنف والله سبحانه الموفق ويستحب في صلوة الفجر الاسفار بها بان تصلي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله عندنا خلافا للثلثة لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية

في بيان الاسفار في الفجر

الطحاوی اسفروابالفجرفکلما اسفرتم فهواعظم للاجراوقال لاجورکم ودوی الطحاوی
ثنا محمد بن خزیمۃ ثنا القعنبی ثنا عیسی بن یونس عن الاعمش عن ابراهیم قال ما
اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شئ ما اجتمعوا علی التنویر بالفجر و
هذا اسناد صحیح ولا یمکن اجتماعهم علی خلاف ما فارقهم علیہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وحدیث ابن مسعود رض فی الصحیحین ظاهر فی ذلک وهو قوله ما
رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الا لمیقاتها الا صلوتین صلوۃ
المغرب والعشاء بجمع ای مزدلفۃ وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها مع انہ کان بعد الفجر کما یفیدہ
لفظ البخاری وصلی الفجر حین بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل میقاتها الذی اعتاد الاداء
فیہ لانہ غلس یومئذ لیمتد وقت الوقوف وفی لفظ المسلم قبل میقاتها بغلس فافاد
ان المعتاد کان غیر الغلس واما حدیث عائشۃ رض کان علیہ الصلوۃ والسلام یصلی
الصبح بغلس فیشهد معہ الصلوۃ نساء متلفعات بمروطهن ثم یرجعن الی بیوتهن
ما یعرفهن احد من الغلس فمحمول علی غلس داخل المسجد لان حجرتها کانت فیہ
وکان سقفہ عریشا متقاربا ونحن نشاهد الآن انہ یظن وجود الغلس داخل المسجد
وقد انتشر فی صحنہ الضوء وانما وجب هذا الحمل لما علم من ترجیح روایۃ الرجال
خصوصا مثل ابن مسعود فی صلوۃ الجماعۃ فان الحال اکشف لهم ثم الافضل البداءۃ
وقت الاسفار لا کما قال الطحاوی ان الافضل البداءۃ غلسا والختم فی الاسفار
فان الاسفار بالفجر مفهومہ ایقاعها فیہ بمجموعها وهو لفظ الحدیث وقد قالوا فی
حد الاسفار ایضا ان یبدء فی وقت یمکنہ ان یصلیها فیہ علی وجہ السنۃ ویبقی من
الوقت بعد سلامہ ما لو ظهر انہ کان علی غیر طهارۃ یمکنہ ان یتوضأ ویعیدها
علی وجہ السنۃ قبل خروجہ ثم استحباب الاسفار عندنا عام فی الازمنۃ کلها الا فی
صلوۃ الفجر یوم النحر بمزدلفۃ فان المستحب فیها التغلیس اجماعا توسیعا لوقت الوقوف
علی ما مر من حدیث ابن مسعود رض وکان ینبغی ان یقید بمزدلفۃ لئلا یظن
ان الاستثناء عام فی یوم النحر بکل مکان ولیس کذلک ویستحب ایضا عندنا
الابراد بالظهر فی الصیف لما تقدم من الحدیث اذا اشتد الحر ابردوا بالصلوۃ وفی
البخاری من حدیث خالد بن دینار صلی بنا امیرنا الجمعۃ ثم قال لانس کیف کان
رسول اللہ صلعم یصلی الظهر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر
بالصلوۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوۃ وهو عام فی جمیع البلاد بجمیع الناس لاطلاق الحدیث

خلافا لما يقوله الشافعي رح واحمد من التخصيص بقطر حار لجماعة يقصد ونه من بعد ويستحب تقديمها في الشتاء لما مر من حديث ابن دينار ويستحب ايضا عندنا تاخير العصر في كل الازمنة الا يوم الغيم ما لم تتغير الشمس وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه ويكره ان يؤخرها الى ان يتغير قرص الشمس بل يصلي والشمس بيضاء كما ورد عنه عليه السلام في حديث بريدة انه صلعم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي الصحيحين انه عليه السلام كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة رح صيرورة الظل مثلين سوى فئ الزوال ومنه الى التغير قليل وقد روى الحسن عنه في الفصل بين اذان العصر والصلوة ان يصلي بينهما ركعتين في كل ركعة بعشر آيات يعني غير الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس آيات وما في الصحيح انه عليه السلام يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة وبعض العوالي على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا لانه وارد اما على طريق الظن والتخمين او الوقوع في بعض الازمان ويحتمل كون ذلك زمن الصيف فان الوقت فيه متسع وان الذاهب قصد الاسراع اذ لا يمكن حمله على ظاهره انه في كل زمان ولكل ذاهب ففي بعض الازمنة لا يمكن ذلك ولو صليت عند اول وقتها خصوصا الكثير من آحاد الناس فيجب حمله على واقعة حال او على النهي عن المبالغة في التاخير وكذا ما ذكره البخاري في تاريخه عن رافع بن خديج كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فنأكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس محمول على الوقوع في بعض الازمان فانه يمكن اذا صليت قبل التغير ان يوجد في الباقي من الزمان مثل ذلك العمل ومن شاهد مهرة الطباخين في الاسفار وغيرها مع الرؤساء لم يستبعد ذلك ويستحب ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج كنا نصلي المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة فقال شغلنا فقال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب

ش: العبرة في التغير لتغير القرص عند الشيخين لا لتغير الضوء

ف: حديث الصحيح ثم قد يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي

الی ان تشتبک النجوم والحق فی ابن اسحق هو التوثیق وما نقل عن مالک فیه لم یثبت ولو
صح فلم یقبله اهل العلم کیف وقد قال شعبة فیه هو امیر المؤمنین فی الحدیث وروی عنه
مثل الثوری وابن ادریس وحماد بن زید ویزید ابن زریع وابن علیة وعبد الوارث وابن المبارک
واحتمله احمد وابن معین وقد اطال البخاری فی توثیقه فی کتاب القراءة خلف الامام وذکره
ابن حبان فی الثقات وان مالکا رجع عن الکلام فیه واصطلح معه وبعث الیه هدیة
وذکر عن ابن عمر انه اخر المغرب حتی بدی نجم فاعتق رقبة وهو یقتضی کراهة تاخیرها
الی ظهور النجم وفی القنیة یکره تاخیر المغرب عند محمد رح فی روایة عن ابیحنیفة رح ولا یکره فی
روایة الحسن عنه ما لم یغب الشفق والاصح انه یکره الا من عذر کالسفر والکون علی الاکل ونحوهما
اویکون التاخیر قلیلا وفی التاخیر بتطویل القراءة خلاف انتهی والذی اقتضته الاخبار
کراهة التاخیر الی ظهور النجوم وما قبله مسکوت عنه فهو علی الاباحة وان کان المستحب التعجیل
وتاخیر صلوة العشاء الی ما قبل ثلث اللیل مستحب لما فی البخاری من حدیث عائشة رض کانوا یصلون
العتمة فیما بین ان یغیب الشفق الی ثلث اللیل الاول وروی الترمذی عن ابی هریرة رض
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتهم ان یؤخروا العشاء الی
ثلث اللیل او نصفه وقال حسن صحیح وتاخیرها الی ما بعده ای بعد ثلث اللیل الی نصف
اللیل مباح لانه من حیث کونه یفضی الی تقلیل الجماعة تکون مکروها ومن حیث کونه
ینقطع به السمر المنهی عنه علی ما روی السنة فی کتبهم انه علیه السلام کان یکره النوم قبلها
والحدیث بعدها وهو المراد بالسمر یکون مندوبا وذلک لان السمر ینقطع بمضی نصف اللیل
غالبا فتعارض دلیلا الندب والکراهة فتساقطا فبقیت الاباحة هذا ولکن اجاز العلماء
السمر بعدها فی الخیر استدلالا بما فی الصحیحین عن عمر رض صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
ذات لیلة صلوة العشاء فی آخر حیوته فلما سلم قال ارایتکم لیلتکم هذه فان علی راس مائة
سنة لا یبقی ممن هو علی ظهر الارض احد وروی الترمذی فی الصلوة والنسائی فی المناقب
عن عمر کان رسول الله صلعم یسمر عند ابی بکر اللیلة فی الامر من امور المسلمین وانا
معه وقال حدیث حسن وروی الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم لا سمر بعد الصلوة یعنی العشاء الآخرة الا لاحد رجلین مصل او مسافر
وفی روایة او عروس وتاخیرها الی ما بعده ای بعد نصف اللیل الی طلوع الفجر مکروه
اذا کان بغیر عذر لان دلیل الکراهة وهو تقلیل الجماعة لم یعارضه دلیل الندب لان السمر ینقطع
قبله بمضی نصف اللیل فبقیت الکراهة اما اذا کان بعذر فالضرورات تبیح المحظورات واما

فی بیان کراهة السمر بعد العشاء

فی اجاز العلماء السمر بعد العشاء

التاخير في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم حذرا
بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتاخيره الى آخر الليل افضل لما روى الخمسة الا
البخاري من حديث جابر انه عليه السلام قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر
اوله ومن طمع انه يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك
افضل واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها يعني
بالتاخير عدم التعجيل في اول الوقت لا التاخير الشديد الذي يشك بسببه في
بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما تقع قبل
الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعهما قبل الزوال والغروب قال في المحيط
المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء
تعجيلها المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء
التعجيل قليلا على الوقت المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر
المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح التاخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى
الاحتياط فاداء الصلوة في وقتها او بعده يجوز لا قبله اما **الاوقات** التي تكره فيها الصلوة فخمسة
يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب
العدم وان يراد المعنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت ما لم يصرف
عن ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل
للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب والتنزيهية مقابلة المندوب والنهي الوارد هنا
من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة
فيما سببه كامل لعدم تادي ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة
فاذا قال ثلثة اي ثلثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة
في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة
فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة
اتصال الفعل بالوقت لدخول الوقت في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان
بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب المكان كالصلوة في الارض المغصوبة او بسبب شيء
آخر من المجاورات كالصلوة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلوة
بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلوة من حيث المجاورة

لامن حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت مالو وجب الفرض وغيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب ولذا صحة جميع النوافل فيه مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فيها فاذا شرع فيها فيه وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت وههنا نقوض واجوبة موضعها الاصول وسياتي بعضها ان شاء الله تعالى وذلك المذكور وهو كراهة الفرض والتطوع ثابت وكان عند طلوع الشمس وعند غروبها الاعصر يومه ووقت الزوال لما روى مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله او نقبر الصلوة لان الدفن غير مراد به بالاجماع لما رواه ابن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة عن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث ولقوله عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات انما النقص في الاركان المستلزمة للتشبه بعبادة الكفار وقد افهم الحديث ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات

وروى عن ابي يوسف رح وهي الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما في مسند الشافعي عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي سنن ابي داؤد عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض وبهذا يجاب عن استدلال الشافعي رح على جواز القضاء واباحة النفل بمكة في هذه الاوقات بقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وبحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار

وبحديث ابى ذر فى معناه رواه الدارقطنى والبيهقى مع انه معلول بالانقطاع فيما بين
مجاهد وابى ذر وبضعف ابن المؤمل وحميد مولى عفراء وباضطراب سنده ولا يصلى فيها
اى فى الاوقات المذكورة صلوة جنازة ولا يسجد للتلاوة اذا كانت تليت فى وقت غير
مكروه لما تقدم ولا يسجد ايضا فيها للسهو لانه من اجزاء الصلوة ولو قضى فيها فرضا
اى صلوة مفروضة يعيدها اى يلزم اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت
بسبب كامل فلا تتادى بالسبب الناقص واذا تلا فيها اى ان تلا فى وقت من الاوقات
الثلثة آية سجدة فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا فى غيره من الاوقات الثلثة لانها
وان صحت لوجوبها بالسبب الذى اديت به الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل
الشبيه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يؤدى الى فواتها وصيرورتها قضاء لانها
ليس مقيد بوقت لا يتأتى فيه القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل
فان سجدها فى ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها عن التلاوة وان
سجد فى وقت آخر غيره من الاوقات الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا
لزفر رح لانها وجبت بالسبب الناقص واديت كما وجبت وسياتى نظيره فى الشروع
فى النفل قريبا ان شاء الله تعالى واما الجنازة اذا حضرت فى وقت من هذه الاوقات
فصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب وجوبها وقد وجد فى
وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت ولكن هل الافضل تاخيرها
كسجدة التلاوة ام لا قال فى التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا تؤخر انتهى والفرق له
ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها فى وقت مباح مانع من
الصلوة عليها فى وقت مكروه بخلاف حضورها فى الوقت المكروه وبخلاف سجدة
التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا واما الوقتان الآخران من الخمسة فانه يكره فيهما
التطوع فقط ولا يكره فيهما الفرض اى اللازم عملا فيشمل الواجب ايضا ولذا قال يعنى الفوائت
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لكن بما وجب لعينه وهو ما لم يتعلق وجوبه بعارض
بعد ان كان نفلا كالمنذور واللازم بالشروع وركعتى الطواف فانها تكره وان كانت واجبة لان
اصلها النفل اما اللازم بالشروع فظاهر واما الملتزم بالنذر فلان النذر سبب موضوع
لالتزام النفل كالشروع بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بسجدة غير مشروع
فتكون واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وهذا لان وجوب النذر بسبب من
جهة العبد وهو صيغة النذر الموضوعة للايجاب وانه ثبت من العبد ففيما يرجع الى حق

له اى بين صلوة الجنازة وسجدة التلاوة

صاحب الشرع كانه لا وجوب بخلاف سجدة التلاوة فانها وجبت بايجاب الشرع وان كانت التلاوة فعلها كما ان جمع المال فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع كذا في الكافي وهو غير ظاهر الفرق معه انه يرد عليه ركعتا الطواف فانهما واجبتان بايجاب الشرع وان كان الطواف فعله لكن فرق بينهما وبين سجدة التلاوة بانهما لم يجبا لعينهما بل لغيرهما وهو ختم الطواف وصيانة المؤدي اي جبران ما قد يقع فيه من الخلل بلا علم وقال ابن الهمام وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا باستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا انتهى لكن الصحيح ان سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع والا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته وهما اي الوقتان المذكوران ما بعد طلوع الفجر الى ان ترتفع الشمس فانه يكره في هذا الوقت النوافل كلها الا سنة الفجر لما روى مسلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي ابي داؤد والترمذي واللفظ له عن ابن عمر عنه عليه السلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين وما بعد صلوة العصر الى غروب الشمس لحديث ابن عباس رض شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس و بعد العصر حتى تغرب متفق عليه وهو مرجح على حديث عائشة في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا وعلانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين ونحوه بوجهين احدهما ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض والثاني ان القول مقدم على الفعل لان الفعل يحتمل الاختصاص كيف وقد ثبت ما يصرح بالاختصاص وما يدل عليه اما الاول فما اخرج ابو داؤد من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمر بن عطا عن ذكوان مولى عائشة رض انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال فهذا صريح في انهما من خصائصه كالوصال واما الثاني فما في الصحيحين عن كريب مولى ابن عباس رض ان عبد الله بن عباس وعبد الله بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة رض فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل لها بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رض فاخبرتها فقال سل ام سلمة رض فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني

بيان انه صلى الله عليه وسلم لا يصلي ركعتين بعد العصر

الی ام سلمۃ فقالت ام سلمۃ سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نهی عنهما ثم رایتہ
یصلیهما فقیل لہ فی ذلک فقال انہ اتانی ناس من عبد القیس بالاسلام من قومہم فشغلونی
عن الرکعتین اللتین بعد الظهر وهما هاتان وما فی مسلم عن ابی سلمۃ انہ سال عائشۃ رض
عن السجدتین اللتین کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیهما بعد العصر فقالت
کان یصلیهما قبل العصر ثم انہ شغل عنهما او نسیهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما
وکان اذا صلی صلوۃ اثبتها یعنی داوم علیها فهذا یدل علی انهما من خصائصہ ویؤیدہ
ما فی مسلم عن انس انہ سئل عن التطوع بعد العصر فقال کان عمر یضرب الایدی علی صلوۃ
بعد العصر الحدیث ولا شک فی وفور الصحابۃ فی زمن عمر وفی انہم لا یسکتون علی باطل
فکان اجماعا منہم علی ان المتقرر بعدہ علیہ السلام کراهۃ النفل بعدها مطلقا فبطل
الاستدلال بہ علی عدم کراهۃ النفل الذی لہ سبب کتحیۃ المسجد ورکعتی الطواف لکن
بقی ان یقال النهی ورد عن الصلوۃ وهی تعم الواجب لعینہ ایضا فمن این تخصیص النفل
والذی ذکروہ من ان الکراهۃ لحق الفرض لصیرورۃ الوقت کالمشغول بہ لمعنی فی الوقت
کما فی الاوقات الثلثۃ فلم تظهر فی حق الفرائض وفیما وجب لعینہ فیہ تخصیص النص العام
بالمعنی وهو غیر جائز نعم یمکن اخراج صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ بانهما لیسا بصلوۃ
مطلقۃ ویکفی فی اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهی لیس لمعنی فی الوقت وذلک هو
الموجب للفساد فی الاوقات الثلثۃ واما اخراجہ من الکراهۃ فمشکل وما بعد غروب الشمس
قبل صلوۃ المغرب ایضا التطوع فیہ مکروہ لا لمعنی فی الوقت بل لتاخیر المغرب بسببہ مع استحباب
تعجیلها ویؤیدہ ما تقدم عن ابن عمر انہ اعتق رقبۃ لتاخیرہ المغرب حتی بدی نجم وقال الشافعی
رح یستحب رکعتان قبل المغرب تمسکا بما فی البخاری انہ علیہ السلام قال صلوا قبل المغرب صلوا
قبل المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراهۃ ان یتخذها الناس سنۃ وبما فی الصحیحین عن انس
کان المؤذن اذا اذن لصلوۃ المغرب قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یتبدرون السواری فیرکعون رکعتین حتی ان الرجل الغریب لیدخل فی المسجد فیحسب ان
الصلوۃ قد صلیت من کثرۃ من یصلیهما والجواب المعارضۃ بما فی ابی داود عن طاؤس
قال سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رایت احدا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یصلیهما ورخص فی الرکعتین بعد العصر سکت علیہ ابو داود والمنذری فی مختصرہ
وما زادہ ابن حبان علی ما فی الصحیحین من ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاهما لا یعارض ما
ارسلہ النخعی من انہ علیہ السلام لم یصلیهما لاحتمال کون ما صلاہ قضاء عن شئ فاتہ و

بیان صلاتہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل المغرب

هو الثابت وروى الطبرانى فى مسند الشاميين على جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير
ام سلمة قالت صلاهما عندى مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر
فصليتهما الآن ففى سؤالها وسؤال الصحابة نساءه ما يفيد انهما غير معهودتين من
سننه عليه السلام وكذا سؤالهم لابن عمر والذى يظهر ان منشأ السوال هو ظهور
الرواية بصلوته بهما مع عدم معهوديتهما فى ذلك الصدر ولا يقال المثبت اولى
من النافى لانا نقول ذلك اذا كان النفى مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه مما يعرف بدليله
اذ لو كان الحال على ما فى حديث انس لما خفى على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض
خلفه عليه السلام وحيث خفى عليهم حتى سالوا نساءه واخبرن بالنفى ايضا كان ذلك
طعنا باطنا فى حديث انس فيرجح النفى عليه وكذلك يكره التطوع اذا خرج الامام اى صعد
على المنبر للخطبة يوم الجمعة لما اخرج ابن ابى شيبة عن على وابن عباس وابن عمر رض انهم كانوا
يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر فى شرح الموطأ
والقاضى عياض فى الاكمال عن ابى بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يمنعون من الصلوة عند
الخطبة ومذهب الصحابى حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شئ آخر من السنة واخرج
هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة على ان ما رواه الستة عن
ابى هريرة عنه عليه السلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام
يخطب فقد لغوت يفيد بدلالته منع صلوة السنة وتحية المسجد لان المنع من الامر
بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد منع منهما بالطريق الاولى فان قيل
العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد روى مسلم عن جابر انه عليه السلام قال و
هو يخطب اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما قلنا
المعارضة غير ثابتة لجواز كون المراد منه اذا سكت الامام عن الخطبة الى ان يتم صلوته
كما ثبت فى السنة وهو ما رواه الدارقطنى من حديث عبيد بن محمد العبدى حدثنا معمر
عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب
فقال له النبى صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلوته
ثم قال اسنده عبيد بن محمد العبدى ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معمر عن ابيه
قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب انتهى ونحن نقول
المرسل حجة ثم رفعه زيادة اذا لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن الامساك عن الخطبة

وعند من زيادة الثقة مقبولة ولا يجوز الحكم بوهم مجرد زيادة والا لم تقبل زيادة قط واذا
احتمل ما قلناه انتفت المعارضة اذ هي خلاف الاصل فلا يحكم بها الا عند عدم امكان
التوفيق فسلمت الدلالة التركيف وقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل جاء يتخطى رقاب الناس
اجلس فقد آذيت ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي وقد منعه الخلفاء الراشدون فلا يمكن
ان يخالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وانما لم نستدل بما استدل به في الهداية و
غيرها وهو اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لان رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري
رواه مالك في الموطا وكذا يكره التطوع عند الاقامة اي يوم الجمعة كذا هو مقيد في قاضيخان
والخلاصة وغيرهما واما في غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع الامام
في الصلوة وبعد شروعه ايضا لا يكره سنة الفجر اذا علم انه يدرك الركعة الثانية او التشهد على ما فيه
من الخلاف وسياتي ان شاء الله تعالى وكذا لا يكره بقية السنن اذا علم انه يدركه قبل الركوع
في الركعة الاولى ذكره السروجي وعزاه الى التحفة لكن يكره في جميع ذلك ان يصلي مخالطا
للصف او خلف الصف من غير حائل بل يصلي في المسجد الصيفي ان كان الامام في الشتوي
او في الشتوي اذا كان في الصيفي او خلف اسطوانة والظاهر ان هذا هو السبب
في الكراهة عند الاقامة للجمعة لانه يوم اجتماع وازدحام فلا يمكن غالبا ان يخلو من
مخالطة الصف ولا يرد على ما ذكرنا من صلوة سنة الفجر وغيرها بعد شروع الامام
في الفرض ما رواه البخاري من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم رأى رجلا من الازد يصلي ركعتين وقد اقيمت الصلوة فلما انصرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاث به الناس فقال له عليه السلام الصبح اربعا الصبح اربعا لان ذلك
اما لان الرجل صلاها في المسجد بلا حائل فتشوش على المصلين او لانه عليه السلام
ظن انه صلى الفرض ولذا انكر عليه بقوله الصبح اربعا الخ اي اتصلي الصبح اربعا وقيل كره
وصله اياها بالفريضة في مكان واحد دون ان يفصل بينهما بشيء واما قوله عليه السلام
اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المفروضة فقد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد
بن سلمة على ابي هريرة رض وقد روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد و
قد اقيمت الصلوة فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك بحضرة حذيفة وابي موسى
وروي مثله عن عمر بن الخطاب وابي الدرداء وابن عباس ذكره ابن بطال في شرح البخاري
عن الطحاوي وعن محمد بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر من بيته فاقيمت صلوة الصبح فركع ركعتين
قبل ان يدخل المسجد ثم دخل فصلى مع الناس وذلك مع علمه باقامة الصلوة ذكره الحافظ

قوله يكره التطوع عند الاقامة يوم الجمعة وفي غيرها لا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع الامام في الصلوة وبعد شروعه ايضا لا يكره سنة الفجر

قوله اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المفروضة

ابو جعفر الطحاوی ومثله عن الحسن ومسروق والشعبی فان کان قد شرع فی صلوٰة التطوع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام لا یقطعها بل یتمها رکعتین ان کانت تحیة المسجد او نفلا مطلقا وان کانت سنة الجمعة قیل یقطع علی راس الرکعتین وقیل یتمها اربعا قال المرغینانی هو الصحیح وهو اختیار حسام الدین الشهید وقال فی الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام ینبغی لمن کان فی الصلوٰة ان یفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ علی القطع وبعضهم علی الاتمام وقال قاضیخان وحکی عن القاضی الامام ابی علی النسفی انه قال کنت افتی زمانا انه یتمها اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوٰة واحدة ولذا لا یصلی فی التشهد الاول ولا یفتتح اذا قام الی الثالثة وذکر محمد بن سماعة فی النوادر انه اذا اخبر امرأة وهی فی الشفع الاول منها فلا تفتتح ثالثة او اخبرت بشفعة لها فیها فاتمت اربعا لا یبطل خیارها ولا شفعتها وتمنع صحة الخلوة بخلاف سائر التطوعات حتی وجدت الروایة عن ابی حنیفة رح فی النوادر اذا شرع فی الاربعة التی هی سنة الجمعة ثم خرج الامام للخطبة قال یسلم علی راس الرکعتین وان کان قام الی الثالثة وقیدها بالسجدة اضاف الیها الرابعة وسلم وخفف فی القراءة قال فرجعت الی هذا انتهی والیه مال السرخسی والبقالی وقال الشیخ کمال الدین بن الهمام انه الاوجه لانه یتمکن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فی التسلیم علی راس الرکعتین فلا یفوت فرض الاستماع والاداء علی الوجه الاکمل انتهی قال قاضیخان ولم یذکر فی النوادر اذا لم یقید الثالثة بالسجدة کیف یصنع واختلف المشائخ فیه قیل یتمها اربعا ویخفف القراءة وقیل یعود الی القعدة ویسلم وهذا اشبه ولهذا لو لم یقعد علی راس الثانیة فی هذه الحالة یعود الی القعدة احترازا عن قول محمد وزفر رح بخلاف الفریضة انتهی اقول الاوجه ان یتمها لانها ان کانت صلوٰة واحدة فظاهر وان کانت بمنزلة غیرها من النوافل کل شفع صلوٰة علی حدة فالقیام الی الثالثة بمنزلة تحریمة مبتدأة ولو کان اول ما تحرم یتم شفعا فکذا هنا ثم اذا سلم علی راس الرکعتین فعلی قیاس ما روی عن ابی یوسف رح انه یقضی اربعا فی کل تطوع ونواه اربعا یقضی ههنا ایضا اربعا واختلفوا علی قول ابی حنیفة ومحمد رح قیل لا یلزمه شیء وقیل یصلی رکعتین وکان الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل یقول یقضی اربعا من قطعها فی ای حال قطعها لانها بمنزلة صلوٰة واحدة کما ذکرنا من الاحکام انتهی ذکره السروجی فی شرح الهدایة وکذا یکره التطوع ایضا قبل صلوٰة العیدین وعند خطبتهما وکذا بعد خطبتهما فی المصلی علی الاصح لما روی الستة من حدیث ابن عباس رض ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج فصلی بهم العید لم یصل قبلها ولا بعدها وهذا النفی

فالاربع قبل الظهر بمنزلة صلوٰة واحدة ولذا لا یصلی فی التشهد ولا یستفتح اذا قام الی الثالثة

بعدها محمول على ما في المصلى لما روى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري رض قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى
ركعتين ووجه الاستدلال ما ذكروه في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتيه
من انه عليه السلام كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها
لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة في المصلى ايضا وكذا يكره التطوع عند
الخطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء للاخلال بالاستماع والانصات - كسائر
الخطب والحاصل انهم ذكروا في الفتاوى ان اوقات الكراهة اثنا عشر منها ثلثة
لا تجوز فيها الفوائت عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها وتسعة تجوز فيها
الفوائت وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة بلا كراهة وما عداها مع الكراهة بعد
طلوع الفجر قبل فرضه وبعد فرضه قبل الطلوع وما بعد صلوة العصر قبل التغير و
بعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم
الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء
ولكن يستدرك عليهم بعد خروج الامام للخطبة قبل ان يخطب وقبل صلوة العيد
كما ذكره المص وكذا بعد صلوة العيد في المصلى على ما هو الاصح وكذا ينبغي ان يكره
ايضا عند خطب الحج الثلث كسائر الخطب فعلى هذا تكون اوقات الكراهة
خمسة عشر سوى الثلثة الاولى ومعها ثمانية عشر ولو شرع في صلوة التطوع في
الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعها ثم يقضيها في وقت غير مكروه تخلصا عن
الكراهة والنقصان الى الكمال وليس هذا ابطالا للعمل لان القطع للاكمال لا
يكون ابطالا كمن شرع في الفرض منفردا ثم اقيمت الجماعة فان الافضل ان يقطع
ويقتدي لاحراز فضيلة الجماعة وكان كهدم المسجد لتجديده ونحو ذلك و
لكن مع هذا لو لم يقطع بل تم شفعا فقد اساء لمخالفة النهي لواجب الامتثال ويكون
آثما كتارك الواجب بالامر ومع هذا لا شيء عليه اي ليس عليه قضاء تلك الصلوة لانه
قد اتى بها كما وجبت عليه ولو شرع في النافلة في الوقتين اي بعد طلوع الفجر الى
طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى تغيرها ثم افسد لزمه القضاء ولا فائدة
في افراد هذا بالذكر اذ قد فهم بالطريق الاولى مما قبله لانه اذا كان بالشروع في الاوقات
الثلثة مع شدة الكراهة فيها قد امر بالقضاء اذا قطعها ففيما سواها بالطريق الاولى
اللهم الا ان يقال اراد ان يصرح باللزوم اذ قوله ثم يقضيها يحتمل القضاء استحبابا

في اوقات الكراهة اثنا عشر

اولئلا يتوهم ان القضاء هناك لاجل القطع العمدى المفهوم من قوله قا الافضل
ان يقطعها وانه لا يجب اذا فسدت بغير قصده لكن ح لا وجه لتخصيص الوقتين بل الاوقات
الثلاثة وغيرها سواء فى انه اذا شرع فيها فى نفل قصدا ثم افسده او فسد بوجه
من الوجوه يلزمه قضاؤه على ما ياتى فى فصل النوافل ان شاء الله تعالى ولو

افتتح النافلة فى وقت مستحب ثم افسدها او فسدت هى بقدرة متيمم على استعمال
الماء او مضى مدة ماسح ونحو ذلك لا يقضيها فيما بعد العصر قبل الغروب او بعد طلوع
الفجر قبل ارتفاع الشمس اى يكره ان يقضيها وان كان قضاء الفوائت من الفرائض
لا يكره قبل التغير والطلوع لانها لم تجب لعينها بل لصيانة الجزء المؤدى عن البطلان
فبقيت نفلا بذاتها فيكره فعلها فى الوقتين بخلاف ما وجب لعينه على ما تقدم
ولو قضاها فيهما تسقط عنه وتصح مع الكراهة لما ذكرنا من قبل ان الكراهة فى
الوقتين ليست لمعنى فى ذات الوقت وكذا سائر اوقات الكراهة سوى الثلثة
لو قضى فيها ما لزم بالشروع فى وقت مستحب يصح مع الكراهة بخلاف ما لو قضاها
فى احد الاوقات الثلثة لا يصح لوجوبه كاملا واداؤه ناقصا كما فى الفرض ولو افسد
سنة الفجر لا يقضيها بعد ما صلى الفجر لما مر آنفا من كراهة ما لزم بالشروع فى الوقتين
وبهذا رد ما نقل عن الفقيه اسمعيل الزاهدى من ان من خشى ان صلى ركعتى الفجر
ان لا يدرك الامام انه يشرع فيهما ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة
فان الامام السرخسى رده بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص
محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبانه شروع فى العبادة بقصد الافساد

فلا يجوز وان كان نيته الاداء مرة اخرى فان ابطال العمل قصدا منهى الا لاجل مصلحة
التكميل ولا [illegible] هنا وما ذكر فى المحيط عن بعض المشايخ ان الاحسن ان يشرع فى السنة
ويكبرها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا فى الفريضة
ولا يصير مفسدا بل يصير متجاوزا من عمل الى عمل غير مقيد ايضا لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا
لكن كراهة قضاء ما لزم بالشروع بعد الفجر مقررة اللهم الا ان يفعل ذلك لا لاجل القضاء
بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال فهو غير آت بالسنة كما سنت فلا فائدة فى هذا
التكليف وقيل يقضيها بعد صلوة الفجر وكانه اشارة الى قول اسمعيل الزاهدى وقد

مر تزييفه فلا يعتبر ولو شرع فى اربع ركعات قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعتين
منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين من غير ان يسلم تنوب صلوة هاتين

الركعتين عن ركعتي الفجر عندهما اى عند ابى يوسف ومحمد رح وهو اى قولهما احدى
الروايتين عن ابى حنيفة رح وهى ظاهر الرواية بناء على ان السنة تؤدى بمطلق
نية الصلوة من غير احتياج الى التعيين كونها سنة وهو الصحيح وروى الحسن عن
ابى حنيفة رح انها لا تنوب بناء على ان السنة تحتاج الى النية او على الرواية التى ذكرها المرغينانى
عن ابى حنيفة رح ان سنة الفجر واجبة والاول هو الصحيح اى انها تنوب وان التعيين ليس بشرط
وذكر فى الذخيرة ولو صلى ركعتين على ظن انه اى الشان لم يطلع الفجر وقد تباين اى بعد ذلك
انه اى الشان كان قد طلع الفجر فعند المتاخرين تجزيه تلك الركعتان عن ركعتى الفجر وهذا
كما تقدم هو ظاهر الرواية عن الكل خلافا لرواية الحسن رح وتقدم الوجه فيه ولو شك عند صلوة
تلك الركعتين فى طلوع الفجر واستمر شكه لا تجزيه عن ركعتى الفجر بالاتفاق وهو ظاهر واذا طلعت
الشمس حتى ارتفعت قدر رمح او رمحين او قدر رمح تباح الصلوة بعد ما كانت حراما عند الطلوع
وهذا الذى ذكره هو المذكور فى الاصل لما روى انه عليه السلام كان يصلى العيد حين
ترتفع الشمس قدر رمح او رمحين قال سبط ابن الجوزى متفق عليه وقال ابو بكر
رح محمد بن الفضل ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع
لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر اليه تباح وقال الفقيه ابو جعفر السفكردرى يوضع
طست فى ارض مستوية فما دامت الشمس تقع فى حيطانه فهى فى الطلوع لا تحل الصلوة فاذا
وقعت فى وسطه فقد طلعت فتحل وكان علامة خوارزم يقول ينبغى ذقنه على صدره وينظر فان
لم ير القرص فقد تم الطلوع وتباح وبعكسه عند الغروب وفى كل هذه الاقوال متقاربة وبكل
منها يحصل ابيضاض الشمس واشراقها والقول الاخير نقله البزازى وهو ايسرها واضبطها
ولو طلعت الشمس والمصلى فى خلال اى فى اثناء صلوة الفجر تفسد صلوة الفجر لعروض النقصان
على ما وجب بالسبب الكامل ولو غربت الشمس وهو فى خلال صلوة العصر لا تفسد لعروض
الكمال على ما وجب بالسبب الناقص وذلك لما ذكر فى الاصول ان الوقت هو السبب لوجوب
الصلوة ولا يمكن ان يكون كله سببا لانه يؤدى الى عدم جواز الاداء قبل تمامه فيلزم ان لا
تجوز الصلوة الا بعده وهو خلاف الشرع فلزم ان يكون جزء منه هو السبب ثم فالجزء الاول
هو الاولى لسبقه فان اتصل به الشروع التام تقررت له السببية والا انتقلت الى ما يليه ثم
وثم فاى جزء اتصل به الشروع التام اى الذى لم يطرء عليه الفساد تقررت له السببية هكذا
الى آخر الوقت فان خرج الوقت ولم يصل يضاف الوجوب الى جميع الوقت لزوال الضرورة
التى لاجلها لم يضف الى الجميع ولعدم اولوية بعض الاجزاء لانها كانت باتصال الشروع و

(حاشية: ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر اليه تباح)

لم يتصل الشروع بشئ منها اذا علم هذا فالجزء الذى اتصل به الشروع فى الفجر كان كاملا فيعرض
النقصان وهو طلوع الشمس يقع الفساد والجزء الذى اتصل به الشروع فى العصر كان ناقصا
لكونه وقت الاصفرار والتضيف للغروب ولئن كان كاملا بان شرع قبل ذلك او من اول
الوقت فعروض الغروب لا نقص فيه بل به يخرج وقت الكراهة الا انه قد يقال فينبغى انه
لو شرع فيها اول الوقت قبل الاصفرار ثم اصفرت وهو فى خلالها ان تفسد لعروض النقصان
على ما وجب بالسبب الكامل والجواب ان الشرع لما جعل للمكلف شغل كل الوقت بالعبادة
وهو العزيمة فقد اغتفر فى حقه ما لا يمكن ذلك الا به لكونه من جملة اجزاء الوقت بخلاف
الفجر فان الوقت الناقص خارج عن وقتها فان قيل ما ذكرتم تفقه عقلى لا يجوز ان يعارض
به النقلى وهو ما رواه الجماعة من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قلنا قد عارضه حديث النهى عن الصلوة فى هذه
الاوقات فان العام عندنا كالخاص ولا يرجح الخاص عليه فرجعنا الى ما ذكرناه من المعنى قال الشيخ
كمال الدين ابن الهمام وعلى هذا فيبعد ما روى عن ابى يوسف رح انه يمسك عن الافعال اى
فى اى ركن وقع الطلوع فيه الى ان ترتفع الشمس ثم يتم صلوته لانه اذا كان طلوعها يوجب
الفساد . . . . لا يفيد الامساك معه الشرط السادس النية هى فى اللغة مطلق
القصد وفى الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضاء الله تعالى
ولا يكون ذلك الا باخلاصها له فالنية فى العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال
الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والايات والاحاديث فى ذلك كثيرة
جدا اذا علم هذا فنقول المصلى اذا كان متنفلا سواء كان ذلك النفل سنة مؤكدة او غيرها
يكفيه مطلق نية الصلوة ولا يشترط تعيين ذلك النفل بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غير
ذلك ولكن فى التراويح اختلف اى خالف بعض المشائخ المتقدمين فانهم قالوا الاصح
اى فعل التراويح لا يجوز بمطلق النية بل لا بد من تعيينها والمذكور فى فتاوى قاضيخان ان
الاختلاف فى التراويح وفى السنن فانه قال فى فصل نية التراويح وان نوى الصلوة او صلوة
التطوع اختلف المشائخ فيه حسب اختلافهم فى سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن
بنية الصلوة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعاة
الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة او ينوى متابعة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى
المكتوبة وروى الحسن عن ابى حنيفة رح فى سنة الفجر انها لا تؤدى بنية التطوع وانما تؤدى

واختلف فى نية التراويح

السنة او ينوي الصلوة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى فقد جعل الخلاف في السنن وفي التراويح واحدا وذكر المتاخرون ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية وهو اختيار صاحب الهداية ومن تابعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل النفل المسمى سنة فالحاصل ان نفس السنة تحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه السلام لم يكن ينوي السنة بل الصلوة لله تعالى فعلوا ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا الفعل المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نية انتهى وهذا في السنة الثابتة بفعله وكذا في السنة الثابتة بقوله كقوله عليه السلام ما من عبد مسلم يصلي لله تعالى في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه رتب الوعد على مطلق فعل الصلوة وعلى هذا التراويح فانها اما ثابتة بفعله عليه السلام حيث فعلها وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلوة في لياليه ولا يمكن ان تكون الصلوة في لياليه ليست قياما له الا ان تتعين لشئ آخر من فرض او واجب اداء او قضاء ثم قال المصنف رح تبعا لقاضيخان والمتقدمين والاصح انه اي التراويح لا يجوز بمطلق النية ونحن قد بينا الدليل من الطرفين والاحتياط في نية التراويح ان ينوي التراويح نفسها او ينوي سنة الوقت فانها هي السنة في ذلك الوقت او ينوي قيام الليل لم يكون خارجا عن الخلاف هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتاديتها بنيته كتاديتها بنية مطلق الصلوة فان مطلقها في الليل ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلوة لا يخلو عن تحكم والاحتياط للخروج من الخلاف في السنة او ينوي السنة نفسها او ينوي الصلوة متابعة للنبي عليه السلام ولو نوى في صلوة الوتر او في صلوة الجمعة او في صلوة العيد فانه ينوي صلوة الوتر ويعينها وكذا ينوي صلوة الجمعة وصلوة العيد اي يشترط فيها التعيين ولا يكفي مطلق نية الصلوة وكذا جميع الفرائض والواجبات من المنذور وقضاء ما لزم بالشروع لان مطلق الصلوة يحتمل النفل وغيره والنفل مشروع في الاوقات التي يصح فيها غيره فلا بد من صرفه عن النفل الى غيره وذلك الغير متعدد متنوع فلا يتعين البعض

ولا يتيقن بفراغ الذمة منه الا بالتعيين القاطع لاحتمال ما عداه وفى صلوة الجنازة
ينوى الصلوة لله تعالى والدعاء للميت اذ بهذا تتميز عن غيرها من الصلوات والمفترض المنفرد
لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل افراداً كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل في
نية الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق فى ذلك بين المنفرد وغيره من
الامام والمقتدى فالقيد اتفاقى فان نوى فرض الوقت ولم يعين انه ظهر او غيره ولم يكن
الوقت قد خرج اجزأه ذلك ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية فى هذه التسمية
الا فى الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن
قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا
لزفر رح والائمة الثلثة وان حرم عليه الاقتصار عليها على ما نذكره ان شاء الله تعالى
وفى فتاوى قاضيخان لو كان عنده فرض الوقت الجمعة جاز وذلك لتعينها حينئذ
نظرا الى اعتقاده ولا يشترط نية اعداد الركعات اجماعا لعدم الاحتياج اليها لكون العدد
متعينا بتعيين الصلوة ولو نوى الفرض والتطوع معا جاز ما صلاه بتلك النية عن الفرض
عند ابى يوسف رح لقوة الفرض فلا يزاحمه الضعيف خلافا لمحمد رح حيث لا يجوز عن الفرض عنده
ولا عن التطوع بل تبطل نيته بالكلية فلا تصح صلاته لان الصلوة الواحدة لا يمكن ان تتصف
بالوصفين لتنافيهما ولا باحدهما لعدم تعينه فيبطل اصل الصلوة ولو افتتح المكتوبة اى
نواها ثم ظن انها تطوع فصلى على نية التطوع مصيحا حتى فرغ من صلاته فهى اى صلوته
هى تلك المكتوبة التى شرع ناويا لها وهذا بناء على ان النية انما تشترط فى الابتداء لا فى
البقاء استصحابا للزوم الحرج فى ذلك وهو منفى ولو كبر ينوى التطوع ثم كبر ينوى الفرض
يصير شارعا فى الفرض وتبطل نية التطوع لان النية من الافعال ايصح تبديلها اذ قارنتها
كما يصح تبديلها فى التروك مجردة وحاصله صحتها اذا قارنت المنوى فعلا او تركا سواء
تقدمها مماثل او مغاير اولم يتقدمها شئ فتنسخ المغاير وتقرر المماثل وهى هذا اصل يبتنى
عليه جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلم ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح ناويا العصر او
التطوع بتكبيرة متعلق بافتتح فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر ناويا له من العصر او
التطوع بناء على الاصل المذكور وكذا اذا شرع فى المكتوبة اى مكتوبة كانت ثم كبر ينوى
الشروع فى النافلة اى نافلة كانت يصير ناقضا للمكتوبة ويصح شروعه فى النافلة للاصل
المذكور وهذا من ذكر العام بعد الخاص او كان من شرع فى المكتوبة منفردا فكبر ينوى الاقتداء
بالامام فانه يصير شارعا فيما كبر ناويا له من الصلوة بالاقتداء لفضل ما كان فيه من الصلوة

منفردا لما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلوة بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكما لما فيها
من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوى
الظهر فهى هى لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا له وهذا اذا نوى بقلبه اما اذا قال
بلسانه نويت ان اصلى الظهر بطلت تلك الركعة كذا فى الخلاصة ويجتزى اى يكتفى بتلك
الركعة لعدم بطلانها ويكمل عليها باقى الظهر حتى انه لو كان مقيما وصلى اربعا
اخرى بعد ذلك التكبير على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد على راس
الركعة الرابعة من صلاته التى هى ثالثة بعد التكبير فسدت صلاته لتركه فرضا
وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه تداركه بسجوده للركعة الخامسة ولكن فسدت
فرضية الصلوة وتحولت نفلا عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح واصلها عند
محمد رح وينبغى ان يضم ركعة اخرى ليصير متنفلا بست عندهما وبركعتين عنده
ولو نوى مكتوبتين معا احدهما دخل وقتها والاخرى لم يدخل وقتها بان نوى فى وقت
الظهر ظهر هذا اليوم وعصره معا فهى اى النية للتى اى للمكتوبة التى دخل وقتها كالظهر فى
الصورة المذكورة لان التى لم يدخل وقتها لا تزاحمها ولو نوى فائتتين معا فهى اى النية
للاولى منهما لترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب ولو نوى فائتة ووقتية معا
بان فائتة الظهر فنوى فى وقت العصر الظهر والعصر معا فهى اى النية للفائتة اذا كان فى الوقت
سعة كذا ذكره فى الخلاصة عن المنتقى وذكر فى الجامع الكبير انه لا يصير شارعا فى واحدة منهما
والمصنف اختار ما فى المنتقى ولذا قال الا ان تكون فى اخر وقت الوقتية فح تكون النية للوقتية
لترجحها وكل هذا يشير الى كون المصلى صاحب ترتيب فعلى هذا يمكن ان يحمل ما فى الجامع
الكبير على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب لكن هذا الحمل انما ياتى فيما اذا كان فى الوقت سعة
فانه حينئذ لا ترجيح للفائتة على الوقتية لعدم الترتيب فتعارضتا فبطلا اما اذا ضاق الوقت
فان الوقتية مرجحة مع ان جواب الجامع مطلق والمسئلة السابقة وهى ما اذا نوى فائتتين
تؤيد ما فى المنتقى حيث لم يذكروا فيها خلافا ان النية للاولى فلذا اختاره المصر ولا يحتاج
الامام فى صحة الاقتداء به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز
الا فى حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن او
لمن تبعه عموما وعند زفر لا يشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال و
لنا الفرق بان المرأة يحتمل ان يوجد منها فساد صلوة الامام بسبب المحاذاة وهو
ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل واما المقتدى فينوى الاقتداء ايضا

ولا يكفيه في صحة الاقتداء نية الفرض والتعيين اي تعيين الفرض بل يحتاج في صحته
الى نيتين نية الصلوة مطلقة ان تطوعا ومعينة ان غيره ونية المتابعة للامام وذلك
لانه يلزم من فساد صلوة الامام فساد صلوة المقتدى فلابد من التزامه وهو بالنية
وان نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الصلوة يجزيه ذلك الفعل وهي نية الاقتداء بعين تلك
الصلوة وفي فتاوى قاضيخان لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل
وقال بعضهم يجوز انتهى فظهر ان ما اختاره المص رح قول بعضهم وعدم الجواز هو المختار
وكذا الحكم اذا قال نويت ان اصلى مع الامام قال بعضهم يجوز واختار المص ولكن المختار
عدم الجواز لما ذكر قاضيخان من الدليل وان نوى ان يصلى صلوة الامام ولم ينو الاقتداء به
لا يجزيه لشرطية نية الاقتداء في صحته ومنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده
يصح شروعه في صلوة الامام كذا في الفتاوى يعني لو وجد منه الانتظار فقط من غير
ان تحضره نية الاقتداء عند التكبير يصح الاقتداء ويقوم الانتظار مقام النية وهو
حسن وان نوى الشروع في صلوة الامام فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يجزيه ذلك في
صحة الاقتداء والاصح انه يجزيه قال قاضيخان لانه لما نوى الشروع في صلوة الامام صار
كانه فرض الامام مقتديا به وفي الخلاصة قال الامام خواهر زاده عن استاذه اذا اراد
المقتدى ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال صاحب الخلاصة
واستاذنا ظهير الدين يقول ينبغي ان يزيد على هذا ويقول واقتديت به انتهى فما قاله
شيخ الاسلام هو ما اختاره قاضيخان وغيره كما تقدم وما قاله ظهير الدين احتياط للخروج
من خلاف ذلك البعض ولو نوى صلوة الامام والاقتداء به وهو لا يعلم الامام في اي صلوة
هو في الظهر ام الجمعة اجزأته ايتهما كانت قال قاضيخان لانه نوى الدخول في صلوة
الامام مقتديا به فيصير شارعا في صلوته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلوته لكن
نوى الظهر ظانا انها صلوة الامام فاذا الامام في الجمعة او بالعكس لا يجوز لان اختلاف
الفرضين يمنع الاقتداء وان نوى ان يصلى صلوة الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام جاز
عند البعض وهو المختار لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فنيتها مستلزمة الاقتداء
وان نوى الاقتداء بالامام ولكن لم يخطر بباله من هو ازيد ام عمرو صح الاقتداء للاطلاق
وعدم التقييد وكذا ان نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه اي الامام زيد فاذا هو
عمرو صح الاقتداء ايضا اذ ليس في نيته تقييد وانما هو في ظنه ولا عبرة به حيث نوى
الاطلاق اللهم الا اذا قيد نيته وقال اقتديت بزيد ونوى الاقتداء به

ومنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعد تكبيرة يصح شروعه في صلوة الامام

فانه حينئذ لا يصح اقتداؤه لكون نيته متعلقة بشخص ليس هو الامام فى الواقع فلم
يكن مقتديا بمن هو متصف بالامامة والحاصل ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات
فاما عند تعينها فلا حتى لو قال اقتديت بهذا الامام الذى هو عبد الله فاذا هو جعفر
جاز سواء كان يرى شخص الامام اولا لان الاشارة تفيد تعريف الذات والموصول يدل على الصفة
والافضل ان ينوى الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر ليصير مقتديا بمصل كذا ذكره
فى المحيط وهو ظاهر لكنه انما يصح على قولهما لا على قول ابى حنيفة رح لان الافضل
عنده مقارنة تكبيرة المقتدى لتكبيرة الامام ولا شك ان مقارنة النية التكبير هو الافضل
فيلزم على قوله افضلية مقارنة النية لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف الامامة
جاز عند اكثر المشائخ وان لم تحضره النية عند الشروع على ما سيأتى فيمن نوى عند الوضوء انه يصلى
العصر مثلا ولم يشتغل بغير عمل الصلوة ولو نوى الشروع فى صلوة الامام وكبر على ظن انه اى الامام
قد شرع قبل شروعه وهو اى والحال ان الامام لم يشرع بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لم يجز شروعه فى
صلوة الامام لانه قصد الشروع فى الحال فى صلوة من ليس بمصل بخلاف ما اذا علم فى هذه الصورة
ان الامام لم يشرع حيث يصير شارعا عند شروع الامام اذا شرع لانه لم يقصد الشروع فى صلوة
الامام بل فى الحال قصد الشروع فيها اذا شرع الامام كذا ذكره قاضيخان ومن صلى سنين ولم يعرف
النافلة من الفريضة وانما يفعل كما يفعله الناس فانه ينظر الى ظنه ان ظن ان الكل له كل شئ
يصليه فريضة جاز فعله وسقط عنه الفرض لحصول شرائطه كلها وان لم يعلم ان فيها فريضة
او علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يميز ولم ينو الفريضة لا يجوز وعليه قضاء صلوات تلك السنين
الا ما اقتدى فيه ناويا صلوة الامام ثم فيما اذا ظن ان الكل فريضة لو اقتدى به احد ان اقتدى
به فى صلوة ليس قبلها سنة مثلها كالمغرب صحت صلوة المقتدى ايضا وان اقتدى فى صلوة قبلها
سنة مثلها كالظهر والفجر لا تصح صلوة المقتدى فان الامام قد سقط فرضه بما صلى اولا
مما هو سنة وهو يظنه فرضا فما يصليه بعد ذلك يقع نفلا فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل وان كان الرجل شاكا فى بقاء وقت الظهر مثلا فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت
كان قد خرج يجوز الظهر بناء على ان فعل القضاء بنية الاداء وفعل الاداء بنية القضاء
كما اذا قال وهو فى الوقت نويت ان اقضى ظهر اليوم يجوز وهذا هو المختار كذا ذكره
فى المحيط اما جواز القضاء بنية الاداء وعكسه فمجمع عليه عندنا واما نية ظهر الوقت
بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضاء بنية الاداء قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام فى شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اى اذا قرن باليوم وان

ومن صلى سنين ولم يعرف النافلة من الفريضة الخ

خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء وبالوقت اى اذا قرن الظهر بالوقت وان لم
يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه فى الصحيح انتهى وكذا فى فتاوى قاضيخان و
الخلاصة وغيرهما لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلى فى الوقت
فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك
لانه لا يتعين بضم الوقت حينئذ وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر
اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسمية ظهر اليوم لا
ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه فعلم من هذا
ان ما اختاره فى المحيط على ما ذكره المص غير المختار ولو نوى فرض اليوم يجوز بلا خلاف
وان لم يعلم بخروج الوقت هكذا فى نسخ المتن وهو ايضا سهو لان فرض اليوم بعد خروج
الوقت محتمل للوقتية والفائتة فلم يحصل به تعيين والصواب لو نوى ظهر اليوم فانه هو
الذى يجوز بلا خلاف لقطع احتمال الغير بالكلية ومن صلى الظهر اى الظهر اليوم الذى
هو فيه ونوى ان هذا من ظهر يوم الثلثاء اى ظن ان ذلك اليوم يوم الثلثاء وان الظهر منه
فتبين ان ذلك الظهر من يوم الاربعاء اى تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء وان الظهر منه
جاز ظهره والغلط انما هو فى تعيين الوقت وذلك لا يضر اذا حصل تعيين وقت الفرض
بان لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما
انه ظهر اى يوم فانه لا يجوز ولو شرع فى صلوة ما اى صلوة من الصلوات هى عليه يظن
انها سبتية اى من صلوات يوم السبت فاذا هى اى ظهر ان تلك الصلوة التى شرع
فيها انما هى احدية اى من صلوات يوم الاحد بان كان عليه ظهر مثلا فظنه ظهر يوم
السبت فصلاه بتلك النية فظهر انه لم يكن عليه الا ظهر يوم الاحد لا تصح تلك
الصلوة ولا تجزيه عن ظهر يوم الاحد التى هى عليه لانه صلاها قبل وقتها بنية حيث
نواها اى نوى اضافتها الى يوم قبل وجوبها والصلوة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس
بان شرع فى صلوة عليه على ظن انها احدية فاذا هى سبتية تصح وتسقط عنه لانه اضافها الى
وقت بعد وقت وجوبها والصلوة بعد وقتها جائزة والمستحب فى النية ان ينوى ويقصد
بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلى صلوة كذا قال فى الهداية ويحسن ذلك اى
التكلم باللسان وذلك لاجتماع عزيمته يعنى ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر
فاذا ذكر بلسانه كان عونا على تجمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول المص رح
لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رايته فى التجنيس قال والنية بالقلب لانه

فى بيان النية باللسان

عليه والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ
انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند
الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم بل المنقول
انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم
النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في
الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار وذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على
القلوب فيما بعد زمن الصحابة والتابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في القنية وفي شرح
القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا اختلاف بين
الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرنا وفي الكفاية من شرح
الطحاوي الافضل ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع انتهى
وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما مر من قول بعض الحفاظ ولانه مشق و
افضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية بالقلب من غير احتياج
الى اللسان افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن و
الاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها
والاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له اي ان
تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي رح فان وجود النية زمن التكبير شرط
عنده وانما كان هذا هو الاحوط عندنا للخروج من الخلاف ولانه اشق فيكون افضل وذكر
الناطقي في الاجناس ان من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم
تحضره النية في تلك الساعة ان كان بحال لو قيل له اي صلوة تصلي امكنه ان يجيب من
غير تامل تجوز صلوته والا فلا اي وان لم يكن بحال يمكنه ان يجيب من غير تامل لا تجوز صلوته
وهذا هو المروي عن محمد بن سلمة وفي الفتاوى عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي
الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة يعني سوى المشي
الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية وهكذا روي
عن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح فالحاصل جواز الصلوة عندنا بنية متقدمة اذا لم يفصل
بينهما وبين التكبير عمل ليس للصلوة قال في التجنيس لان النية المتقدمة تبقى الى وقت الشروع
حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وان تاخرت النية ونوى بعد التكبير لا تصح

الصلوة بتلك النية المتاخرة فی ظاهر الروایة خلافا للکرخی واختلفوا علی قوله انه الی متی یجوز التاخیر قیل الی الثناء وقیل الی التعوذ وقیل الی الرکوع وقیل الی الرفع منه قال فی الکافی فی وجه الظاهر ان الصلوة عبادة لاتتجزی ومالم ینو منها لم یقع عبادة وفی الصوم جوز للحرج لانه لایتمکن من وصل النیة به الا بالسهر الکثیر ولاحرج فی الصلوة انتهی قال الفقیر فعلی هذا لایصح قیاس الصلوة علی الصوم فی استیفاء النیة المتقدمة لان الاصل مقارنة النیة للعبادة والتخلف فی الصوم للخروج ولاحرج فی الصلوة فکان ینبغی ان لاتجوز بالمتقدمة والمروی جوازها بها ویمکن ان یجاب بان النیة قد قارنت العبادة من وجه حیث قارنت شرطها ولم یفصل بینها وبین العبادة فاصل غیر ما هو موصل الیها کالمشی علی انه لیس بمناف للصلوة مطلقا لجوازه عند الضرورة کما فی سبق الحدث والاتصال من وجه مع عدم تخلل المنافی کاف کما فی نیة الزکوة عند عزل مقدار الواجب ولم تقس علی الصوم من کل وجه فان الصوم یجوز التقدیم فیه مع المنافی من الاکل والشرب والجماع ولا کذلک الصلوة والله سبحانه اعلم واما فرائض الصلوة ای ارکانها التی تتوقف ماهیتها بمجموعها فثمان فرائض منها ست فرائض علی الوفاق بین ائمتنا وبینه اثنتان فرضیتان لکن علی الخلاف بینهم وهی تلک الفرائض الست المتفق علیها تکبیرة الافتتاح وتحریمة وان عدت مع الارکان فی جمیع الکتب فانما ذلک لشدة اتصالها بها لا لانها رکن بل هی شرط باجماع ائمتنا خلافا للثلثة استدلوا بانه ذکر مفروض فی القیام فکان رکنا کالقراءة ولذا اشترط لها ما شرط لسائر الارکان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالی وذکر اسم ربه فصلی عطف وهو للمغایرة فان قیل هو عطف الکل علی الجزء فیجوز کما فی عطف العام علی الخاص قلنا جوازه انما یکون لنکتة بلاغیة وهی منعدمة هنا فلزم ان لا تکون منه فکان للمغایرة التی هی الاصل فی العطف واما اشتراط ما یشترط لسائر الارکان فلشدة اتصالها بالارکان کما مر لا لذاتها حتی لو کان حاملا النجاسة عند ابتداء التکبیر او مکشوف العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل یسیر واستقبل ودخل الوقت ثم انهاه جاز وصح شروعه ذکره ابن الهمام فی شرح الهدایة وذکر فی الکافی انها عند بعض اصحابنا رکن قال وهو ظاهر کلام الطحاوی فیجب علی قول هؤلاء ان لاتصح هذه الفروع انتهی والمعتبر من المذهب انها شرط کما ذکرنا وبنوا علی الخلاف جواز النفل بتحریمة الفرض والنفل قال الشیخ کمال الدین بن الهمام ومقتضی کون هذا ثمرة الخلاف فی کونها شرطا ان یجوز ایضا بناء الفرض علی الفرض وعلی النفل وقد روی اجازة ذلک عن ابی الیسر والجمهور علی منعه ومنع الملازمة بان

كونها شرطا وبجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية نعم بقي ان يقال ان شرطت لكل صلوة يعني كالنية لا تصح بناء النفل على الفرض والا اي وان لم تشترط لكل صلوة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل والجواب با ختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اي الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل صلوة كالنية وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا والفرائض الباقية من الست هي القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار قراءة التشهد لقوله تعالى وقوموا لله قانتين فاقرؤا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فانها اوامر ومقتضاها الافتراض واما القعدة الاخيرة فلان الصلوة مجملة بينها النبي صلعم بفعله وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من دون ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقطعي بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه السلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال من وجه آخر وهو كيفية ترتيبها وهل هي ما ذكر في النصوص فقط او مع امور اخر وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان قضيته القعدة الاخيرة اما الخروج من الصلوة بصنعه اي بالفعل الناشي من المصلي ففرض عند ابيحنيفة رح خلافا لهما اعلم ان كون الخروج بصنعه فرضا لم يرو عن ابيحنيفة رح صريحا وانما الزمه بعض علماء المذهب بما استدلالا من جوابه في المسئلة الاثنى عشرية وهي الفساد برؤية المتيمم الماء بعد القعود قدر التشهد على ما يجئ تفصيله فقالوا انما فسدت الصلوة عنده في هذه المسئلة لان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده واستدلوا له على فرضيته بانه لا يتوصل الى فرض آخر الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا لان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب ثم نقل عن الكرخي انه قال لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابيحنيفة بل هو حمل من ابي سعيد يعني البردعي لما رأى خلافهم في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص

فالصلوة مجملة بينها النبي صلعم بفعله

ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

بفعل هو قربة انتهى وسنذكر بقية هذا البحث عند تلك المسائل ان شاء الله تعالى وتعديل
الاركان وهو الطمانينة وزوال الاضطراب عن جميع الاعضاء واقله قدر تسبيحة فرض
عند ابي يوسف رح والائمة الثلثة لحديث ابن مسعود المروي في السنن الاربعة انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي
حديث حسن صحيح ووقع في نسخ المتن وغيره صلبه مكان ظهره وهو من باب الرواية بالمعنى
والجواب ما مر انه خبر واحد ظني لا يجوز اثبات الزيادة على الكتاب القطعي به لانها نسخ فان
المفهوم من الكتاب افتراض ما يسمى ركوعا وهو مطلق الانحناء وما يسمى سجودا وهو وضع
الجبهة على الارض وان ذلك مجزئ فلو قلنا بان التعديل فرض لكان ذلك غير مجزئ
فيكون نسخا وكذا الكلام في حديث الاعرابي الذي رده النبي صلى الله عليه وسلم ثلث مرات
بقوله ارجع فصل فانك لم تصل لكونه لم يتم الركوع والسجود خبر واحد لا يصلح ناسخا للقطعي فيحمل
جميع ذلك على الوجوب فالمراد لا تجزئ اي اجزاء كاملا ولم تصل اي صلوة كاملة وتركه حتى اتمها
يؤيد ذلك اذ لو كانت الطمانينة فرضا لفسدت بتركها في اول ركوع وسجود ويكون فعله
بعد ذلك عبثا وهو عليه السلام لا يقر احدا على فعل هو عبث بل قصد عليه السلام ان يعلمه
اكمال الصلوة على اكمل وجه ولذا جاء في رواية ابي داؤد عن ابي هريرة والترمذي عن رفاعة
بن رافع لهذا الحديث فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا
انتقصت من صلوتك قال الترمذي حديث حسن فانه عليه السلام سماها صلوة ناقصة
والباطلة لا تسمى صلوة ولا يقال لها ناقصة بل هي معدومة وعندهما التعديل واجب وسياتي
الكلام عليه ان شاء الله تعالى ولما ذكر الفرائض اجمالا شرع في تفصيلها فبدأ مرتبا فقال
ولا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح لاجماع الامة على ذلك في كل زمان فانهم قد
اجمعوا على ان لا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله اي قول العبد الله اكبر
ولا خلاف فيه والله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد والله الكبير او الله كبير وخالف فيهما
الشافعي ايضا ثم قال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ
لمالك واحمد النقل المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وهي قضية متلقاة من الشرع
فلنتهي فيها الى ما انهانا اليه الشرع وكذلك قال الشافعي الا انه يقول الاكبر ابلغ في الثناء
لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ فكان مشتملا على المنقول وزيادة فيلحق به
دلالة ولابي يوسف ان النص ورد بلفظ التكبير قال الله تعالى وربك فكبر وقال صلى الله
عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داؤد

ف افعل وفعيل في صفاته تعالى سواء

وحسنه النووي في احكامه وفي العبادات البدنية انما يعتبر المنصوص ولا يشتغل بالتعليل ولذا لم يقم الخد والذقن مقام الجبهة في السجود والاذان لا يتادى بغير لفظ التكبير فتحريمة الصلوة اولى وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد بالكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد في اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل وقال ابو حنيفة ومحمد رح ان قال بدلا عن التكبير الله اجل واعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او تبارك الله او غيره اي غير المذكور من اسماء الله تعالى وصفاته التي لا يشارك فيها كالرحمن والخالق والرازق وعالم الغيب والشهادة وعالم الخفيات والقادر على كل شئ والرحيم لعباده اجزاه ذلك عن التكبير وذلك لان التكبير المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلوة والسلام وتحريمها التكبير وحيثما ذكر من النصوص معناه التعظيم فكان المطلوب بالنص التعظيم ويؤيده قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهو اعم من لفظة الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه فالثابت بالفعل المتوارث حينئذ يفيد الوجوب لا الفرضية وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه قلنا في القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل والمقصود من الاذان الاعلام ولا يحصل بلفظ آخر لان الناس لا يعرفون انه اذان كذا في الكافي ثم يشترط ان يكون بذكر كلاما تاما عند محمد رح كالامثلة المذكورة وعند ابي حنيفة رح يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه كذا في الكفاية ولو افتتح الصلوة باللهم اي بقوله اللهم من غير زيادة او قال يا الله يصح افتتاحه لان المقصود بندائه سبحانه وتعالى التعظيم لانه تضرع محض من العباد غير مشوب بحاجته وخالف الكوفيون في اللهم لان معناه عندهم يا الله آمنا بخير فكان سؤالا مثل اللهم اغفر لي والصحيح مذهب البصريين ان معناه يا الله ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء فكان مثل يا الله ولو قال بدل التكبير اللهم اغفر لي او اللهم ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يصح شروعه في الصلوة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال عليه السلام فيما يؤثره عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني انتهى ولو قال الله من غير زيادة شئ يصير شارعا عند ابي حنيفة رح فقط في رواية الحسن عنه وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا ذكره في الخلاصة عن

ف المتوارث مفيد الوجوب

التجريد وذكر فيه خلاف محمد رحمه الله قال وفي نسخة الامام خواهر زاده يصير
شارعا بذكر الله فحسب وفي الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص
انتهى وان قال الله اكبار بادخال الف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال ذلك
في خلال الصلوة تفسد صلوته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر
بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلوته لانه اشباع والاول اصح ولو
قال الله اكبر بالكاف اي الرخوة كما تنطق بها البدو واختلف فيه البصريون والكوفيون
والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال الله اكبر بالكاف
اي الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم فقد اختلف اهل النحو قال
البصريون يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى وقد تقدم مع دليله فعلى
هذا يكون ما ذكره هنا فيه سقط وشاعت به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا
ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم لم يختلفوا في الكاف في الكاف
لان ذلك شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه
اعلم ولو ادخل المد في الف لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى آلله اذن لكم وشبهه تفسد
صلوته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشائخ ولا يصير شارعا به في ابتدائها ويكفر
او يتعمد لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان
لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه لا تفسد صلوته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير
لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا والانسان لا يصلح ان يقرر نفسه وان قرر غيره
لزم الفساد لانه خطاب وعلى هذا لو مد همزة اكبر الاصح انها تفسد ايضا واشباع حركة الهاء
خطأ من حيث اللغة ولا تفسد وكذا تسكينها واما مد اللام فصواب ولو افتتح اي كبر
مع الامام وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا في الصلوة
في ظاهر الروايات كذا في الفتاوى ولو وقع قوله اكبر بعد قول الامام اكبر لانه لما فرغ من قوله
الله قبل الامام لم يعتبر فكان شارعا بلفظ اكبر وحده ولا يصح الشروع به وحده ولو قال الله
مع قول الامام الله او بعده ولكن فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من قوله اكبر فالاصح انه
لا يجوز شروعه ايضا لانه انما يصير شارعا بالكل اي بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط فيقع
الكل فرضا واذا كان كذلك يكون قد وقع فرض التكبير قبل الامام وكل فرض وقع قبل الامام
فهو غير معتبر ولا معتد به فكان كانه لم يكبر فلا يصح شروعه وكذا لو ادرك الامام راكعا فقال
الله في حال القيام ولم يفرغ من قوله اكبر الا وهو في الركوع لا يصح شروعه لان الشرط وقوع

فالاولى صواب

التحريمة في محض القيام ولو كبر قبل الامام حال كونه مقتديا به لا يصير شارعا في صلوة
الامام اتفاقا كما مر وكذا لا يصير شارعا في صلوة نفسه ايضا في رواية النوادر حتى لو قهقه لا ينتقض
وضوءه وقيل يصير شارعا في صلوة نفسه واليه اشار في الاصل قيل ما ذكر في الاصل قول
ابي يوسف وما ذكر في النوادر قول محمد رح فانه يجعل الاقتداء بمن ليس في الصلوة بمنزلة
الاقتداء بالحائط او الحمار وثمه لا يصير شارعا وابو يوسف رح يقول الحائط والحمار لا يصلح
اماما له اصلا بخلاف الرجل كذا في فتاوى قاضيخان ولو انه اي الذي كبر قبل الامام كبر بعد
ما كبر الامام يعني كبر ثانيا ونوى هذا التكبير الشروع في صلوة الامام والاقتداء به
يصير شارعا في صلوة الامام وقاطعا لما كان فيه على تقدير انه صح شروعه في صلوة نفسه
لمغايرة ما شرع فيه ثانيا لما شرع فيه اولا على ما تقدم والافضل ان تكون تكبيرة المقتدي
مع تكبيرة الامام لا بعدها عند ابي حنيفة رح لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة
فكان افضل وقالا يكبر اي الافضل اي يكبر المقتدي بعد تكبيرة الامام ليزول الاشتباه
بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلوة ولا خلاف في صحة كل من
الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف رح انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا واذا
لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح واذا شك
المقتدي انه هل كبر مع الامام او بعده يحكم با كبر رايه اي بغالب ظنه فان العمل بغالب الظن في
مثله لازم فان استوى الظنان اي الامران اللذان وقع الشك فيهما وهما المعية والبعدية
ولم يترجح احدهما فانه اي التكبير او الشروع الذي وقع الشك فيه يجزيه حملا لامره على
الصواب والاحوط ان يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين وهذه المسئلة على ظاهرها انما
تتاتى على الرواية التي عن ابي يوسف رح من عدم صحة الشروع مع المقارنة كما لا يخفى
اللهم الا ان يحمل قوله مع الامام على معنى قبل الامام وفيه بعد والله سبحانه اعلم والثانية
من الفرائض القيام ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام لا تجوز صلوته بخلاف
النافلة على ما ياتي ان شاء الله تعالى وان عجز المريض عن القيام عجزا حقيقيا او حكميا
كما اذا قدر حقيقة لكن يخاف بسببه زيادة مرض وبطوء برء او يجد الما شديدا يصلي قاعدا يركع
ويسجد لحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسالت النبي
صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى
جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما اذا كان يقدر
على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا خوف ازدياد مرض او بطوء برء فلا يجوز

وما يعمل بغالب الظن وهو ...

له ترك القيام ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلوانى الصحيح انه يلزمه القيام متكئا
ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه
ان يحرم قائما ثم يقعد فان لم يستطع الركوع والسجود قاعدا ايضا اومى براسه ايماء
وجعل السجود اخفض من الركوع ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه من وسادة او غيرها
لقوله عليه السلام لمريض عاده فرآه يصلى على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا
ليصلى عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء
واجعل سجودك اخفض من ركوعك رواه البزار فى مسنده والبيهقى فى المعرفة عن
ابى بكر الحنفى ثنا سفيان الثورى ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم
عاد مريضا الخ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثورى الا ابا بكر الحنفى وقد تابعه
عبد الوهاب وعطاء عن الثورى انتهى وابو بكر الحنفى ثقة ورواية المصرح وقعت
بالمعنى وهى انه عليه السلام قال للمريض اذا قدرت ان تسجد على الارض فاسجد
والا فاوم براسك ولو رفع الى وجهه شيئا فسجد عليه فان كان يخفض رأسه صح ويكون
صلوته بالايماء لا بالركوع والسجود ولو كانت الوسادة على الارض فسجد عليها جاز
ايضا ولكن ان كان يجد قوة الارض تكون صلوته بالركوع والسجود والا فهى بالايماء
ايضا وفائدته تظهر فيما اذا قدر فى اثنائها على الركوع والسجود بلا وسادة فانه يلزم
استيناف الصلوة ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض وفى الذخيرة فان لم يستطع
القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة فاومى بهما اى بالركوع والسجود يعنى اذا لم يقدر
على القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه ذلك على وزان
ما تقدم فى القيام ويستلقى مرتميا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء
والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض وان استلقى على جنبه
الايمن ووجهه متوجه الى القبلة واومى جاز ايضا لما مر فى حديث عمران بن حصين و
وهذه رواية عن ابى حنيفة رح ذكرها فى الينابيع وغيره الا ان الاستلقاء اولى عندنا خلافا للشافعى
رح وهذا عند امكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا له ان المضطجع جميع بدنه الى القبلة
والمستلقى برجليه فقط اليها قلنا بل المستلقى جميع بدنه اليها على ما قررناه ان راسه يكون مرفوعا وتحت كتفيه
وسادة فهو متوجه اليها فى جميع صلاته بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة لكن ايماؤه
بالركوع والسجود يقع الى جهة اخرى فان قيل هذا التعليل يخالف حديث عمران بن حصين
فانه قدم فيه الجنب على الاستلقاء قلنا لا يفيد العموم لانها واقعة حال وهو كون مرضه

المواسير والاستلقاء فيها مفض الى خروج الحدث فيجوز انه اخر لذلك فيرجع حينئذ الى المعنى فان لم يستطع الايماء براسه لا قاعدا ولا مستلقيا ولا مضطجعا اخرت الصلوة عنه في رواية ولم تسقط اذا كان يعقل وفي رواية سقطت الصلوة عنه بالكلية وان كان يعقل اذا زاد عجزه على يوم وليلة ولا يومي بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه هذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يومي بعينيه وبحاجبيه لا بقلبه وقال محمد لا اشك ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك في العينين وعن زفر يومي بعينيه وبحاجبيه وبقلبه وقال الشافعي ان عجز عن الايماء براسه اومي بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلوة على قلبه وكذا القراءة والاذكار قلنا النص انما ورد بالايماء وهو انما يكون بالراس واما بالعين والحاجب فاشارة ورمز على ان الراس منصوص عليه صريحا في حديث ابن عمر رواه البيهقي عنه اذا لم يستطع المريض السجود اومي براسه ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا وكذا حديث جابر المتقدم يفيد ان المراد بالايماء الايماء بالراس حيث قال واجعل سجودك اخفض من ركوعك فان زيادة الخفض لا تتحقق حقيقة في غير الراس وليس لهم فيما قالوه نص يعول عليه ونصب الابدال في العبادات بالراي غير جائز فيطل ثم اذا برأ اي زال عجزه عن الايماء بالراس وصار قادرا عليه نظر ان كان يعقل الصلوة حالة المرض والعجز عن الايماء بالراس فانه يلزمه القضاء على الرواية الاولى وهي قوله اخرت عنه ولا تسقط والا اي وان لم يكن يعقل الصلوة فلا يلزمه القضاء وصار كالمغمى عليه فانه ان كان الاغماء اقل من يوم وليلة قضى ما فاته زمن الاغماء وان كان الاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة بالكلية ولم يلزمه قضاء شيء فكذا المريض العاجز عن الايماء بالراس ان كان لا يعقل الصلوة اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة وان كان لا يعقل لا تسقط عنه وان كثرت بل تؤخر الى زمن القدرة قال صاحب الهداية هو الصحيح وكذا قال في المنافع لانه يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه وعلى الرواية الثانية وهي انها تسقط عنه اذا زاد عجزه على يوم وليلة ولو كان يعقل الصلوة لا يلزمه القضاء اذا برأ فجعل كالمغمى عليه بجامع العجز ولزوم الحرج بالقضاء عند الزيادة على يوم وليلة ومجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بلا قدرة وهو الذي صححه قاضي خان وصاحب المحيط واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام واستشهد قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه ودفع بان ذلك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فانه لا خلاف في انه لا يجب عليه القضاء ولا الايصاء به كالمريض والمسافر في رمضان اذا ماتا

قبل الاقامة والصحة والاجماع على الفرق فى الصوم بين العاجز الذى يعقل العبادة وبين
العاجز الذى لا يعقلها كما فى المريض والمجنون المستوعب جنونه الشهر فان المريض يجب عليه
القضاء اذا قدر ولو بقى مرضه سنين والمجنون لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الشهر و
قولهم مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب بلا قدرة قلنا ذلك لو طولب به فى الحال اما اذا
طولب به عند وجود القدرة فيكفى كما فى المريض فى الصوم لا يقال لا فرق بين المريض و
المغمى عليه فى الصوم انهما يلزمهم القضاء فينبغى قياسه عليه فى الصلوة فى عدم اللزوم لانا نقول عدم
الفرق فى الصوم ليس بجامع بينهما ليلزم منه عدم الفرق فى الصلوة بل لزوم القضاء مع الاغماء فى الصوم
لكون استيعابه الشهر نادرا بخلاف الجنون ولا كذلك لزوم القضاء مع المرض فان استيعابه الشهر
غير نادر كالجنون لكن بقى ان يدعى ان القياس سقوط القضاء فى الصوم اذا استوعب المرض كالجنون
المستوعب وكذا فى الصلوة اذا زاد على يوم وليلة كما فى الاغماء والجنون لوجود الجامع وهو
العجز عن الاداء ولزوم الحرج فى القضاء الا ان النص منع القياس فى الصوم وهو اطلاق
قوله تعالى فعدة من ايام اخر فيبقى فى الصلوة لعدم النص المانع منه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
ومن تامل تعليل الاصحاب فى الاصول للمجنون اذا كان يفيق فى اثناء الشهر ولو ساعة يلزمه
قضاء الشهر وكذا الذى جن او اغمى عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضى وفيما دونهما
يقضى انقدح فى ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء
به ان قدر عليه بطريقه وسقوطه ان زاد انتهى وملخص تعليلهم فى المجنون الذى
افاق ساعة من الشهر ان لزوم القضاء غير مؤد الى الحرج مع وجود اهلية الخطاب
وفى المغمى عليه والمجنون فى الصلوة لزوم الحرج فى الزائد على اليوم والليلة وعدم لزومه
فيما دونه فكذا هذا المريض الا فى عدم سقوط الصوم مع استيعابه لاطلاق النص هذا و
قد يمنع كون الجنون مع افاقة ساعة من يوم غير مؤد الى الحرج اذ لا فرق بينه وبين عدم
الافاقة اصلا فى الحرج وحينئذ تتمحض اماطة الحكم بوجود اهلية الخطاب فهى موجودة فى هذا
المريض بل اولى فيتم ما صححه صاحب الهداية ومن وافقه فليتامل ثم القياس فى المغمى عليه ان لا قضاء
عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعى ومالك رح واستدلا بما روى الدارقطنى
عن عائشة انها سألته عليه السلام عن رجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس
لشئ من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه فى وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف
جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلى قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين
ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابو حاتم وغيره وقال البخارى تركوه وكذا بقية اسناده

الى الحكم مظلم كله وقالت الحنابلة يقضى مافاته ولو اكثر من الف صلوة لانه مرض وقولنا هو الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابيحنيفة رح فاذا زاد على الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زادت الصلوة على خمس سقط لدخوله فى حد التكرار والا فلا وصحح فى المبسوط قول محمد رح وكذا فى الذخيرة بعد ذكر الخلاف بينه وبين ابى يوسف ايضا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قول محمد اصح تخريجا على قضاء الفوائت الا انهما يجيبان هناك بالتمسك بالاثر من رواية محمد بن الحسن عن ابيحنيفة رح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن ابن عمر انه قال فى الذى يغمى عليه يوما وليلة قال يقضى وروى ابراهيم الحربى فى آخر كتابه غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمى على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض مافاته واستقبل وفى كتب الفقه انه اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر وشئ منه لا يدل على ان المعتبر فى الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا انتهى ولاشك ان قول محمد احوط وثمرة الخلاف فيما لو اغمى عليه عند الزوال فاستمر الى بعد الزوال من الغد يسقط عنه القضاء عندهما وعند محمد لا يسقط مالم يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق فى المدة فان كان يفيق ولافاقته وقت معلوم كان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعود الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا اعتبار لهذه الافاقة كذا فى شرح الهداية للسروجى ولو زال عقله بالبنج اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابيحنيفة رح لان الاثر فى السماوى وعند محمد يسقط كالمرض فان اغمى عليه لفزع من سبع او ادمى لا يلزمه القضاء اتفاقا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء فى جميع ذلك وان قدر المريض على القيام دون الركوع والسجود اى كان بحيث لو قام لا يقدر ان يركع ويسجد لم يلزمه القيام عندنا بل يجوز ان يومى قاعدا وهو افضل خلافا لزفر رح والثلثة فان عندهم يلزمه ان يومى قائما لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود اصل بدليل ان السجود شرع عبادة بدون القيام كما فى سجدة التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده وذلك لان السجود غاية الخضوع حتى لو سجد لغير الله يكفر بخلاف القيام واذا كان كذلك فاذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلوة والسعى مع الجمعة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قد يمنع ان شرعية القيام لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد فى الشاهد من اعتباره حتى يحبه اهل التجبر لذلك

السجود وسيلة والقيام
عبادة والقيام فقط
لم يشرع عبادة

فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على
القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقيبه تلك لانها بتر لعدم مسبوقيته
بالقيام انتهى والجواب ان عدم شرعية القيام عبادة بمفرده معلوم مسلم لا نزاع فيه لكن اعتبار التعظيمين
له لا يدل على كونه مطلوبا للشارع معتبرا بل في التعظيم عنده فكم من شئ معتبر عندهم وهو عند
الشارع حقير ويمكن انهم انما اعتبروه لئلا يساويهم الادنون عندهم في حالتهم من الجلوس والتمكن و
نحو ذلك من مقاصدهم الفاسدة فالحاصل ان العبادة لا تعلم الا بالتوقيف لا بتعارف اهل التجبر
ولزوم القعود عند العجز عن القيام لا يدل على نفي كون السجود خرورا عن القيام ازيد في التعظيم بل
سقطت عنه الزيادة للعجز عنها وبقي عليه قدر ما في وسعه من التعظيم وهم لم يدعوا ان السجود
ليس فيه تعظيم ما لم يكن عن القيام حتى يدل قولهم بوجوب القعود في الصورة المذكورة
على نفي دعواهم والله الموفق وذكر في الذخيرة انه اذا قدر على القيام والركوع دون السجود يعني يقدر
ان يقوم واذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه القيام وعليه ان يصلي قاعدا
بالايماء فقوله لم يلزمه القيام يفهم منه انه يجوز له الايماء في كل من القيام والقعود وقوله وعليه
ان يصلي قاعدا يفهم منه ان القعود لازم وانه لا يجوز الايماء قائما ولكن اكثر المشائخ على انه لا يجب
عليه الايماء قاعدا بل يخير ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء صلى قاعدا بالايماء
لكن الايماء قاعدا افضل لقربه من السجود قال الفقير لو قيل ان الايماء قائما افضل للخروج
من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره وذكر الزاهدي انه يومي للركوع قائما وللسجود
جالسا ولو عكس لا يصح رجل في حلقه جراحة تسيل اذا صلى بالركوع والسجود لا يصلي
بهما بل يصلي قاعدا بالايماء وهو الافضل او قائما كما مر آنفا والاصل في هذا ما قاله
قاضيخان وغيره من ابتلي بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث او بدون القراءة وبين
ان يصلي بالايماء تعين عليه الصلوة بالايماء لان الصلوة بالايماء اهون من الصلوة
مع الحدث او بدون القراءة لان الاول يجوز حالة الاختيار وهو الصلوة على الدابة تطوعا
والصلوة مع الحدث او بدون القراءة لا تجوز الا بعذر والمبتلى باحد الشرطين يتعين
عليه اختيار ايسرهما شيخ كبير اذا قام في الصلوة سلس اي نزل بوله او كان به جراحة
تسيل وان جلس اي لو صلى جالسا يركع ويسجد لا تسيل الجراحة ولا يسلس البول فانه
يصلي جالسا يركع ويسجد ولا يجزيه غير ذلك للاصل المذكور وكذا لو كان بحيث لو سجد
سال بوله او انفلت ريحه فانه يصلي قاعدا بالايماء ويترك الركوع والسجود لما قلنا و
اما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله او جرحه او ينفلت ريحه ولو صلى مستلقيا

الشيخ الكبير اذا قام في الصلوة سلس بوله

لا يسيل شئ فانه يصلي قائما بركوع وسجود لان الصلوة مع الحدث كما لا تجوز بلا عذر فمع الاستلقاء ايضا لا تجوز بلا عذر فاستويا فيترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وعن محمد رح في النوادر انه يصلي مضطجعا يومي ايماء كذا في فتاوى قاضيخان وبدو العورة بمنزلة الحدث في جميع ما ذكر من التفصيل ولو كان بحال لو صلي قائما ضعف عن القراءة ولو صلي قاعدا قدر عليها يصلي قاعدا بقراءة ويترك القيام سواء كان بركوع وسجود او بايماء لما مر من الاصل يعني بالذي يضعف عن القراءة على تقدير القيام الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القراءة بالقيام اصلا اما الذي يقدر على بعض القراءة لو قام فانه يلزم ان يقوم ويقرأ مقدار قدرته قائما والباقي قاعدا كذا في شرح الهداية للسروجي والتقييد بالشيخ اتفاقي اذ لا فرق في ذلك بين الشيخ وغيره من اصحاب الضعف ولو كان بحال لو صلي منفردا يقدر على القيام ولو صلي مع الامام لا يقدر عليه يشرع قائما ثم يقعد فاذا آن اي قرب وقت الركوع يقوم ويركع هذا ان قدر على ذلك اما ان كان تحصل له المشقة بالذهاب الى الجماعة بحيث لا يستطيع ان يفعل ما ذكر ولو صلي في مكانه منفردا يقدر على الصلوة قائما فانه يصلي وحده قائما عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي رح خلافا لاحمد رح بناء على ان الجماعة فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي قال لان الفرض يقدر حاله عند الاقتداء ولا اعادة في جميع ما تقدم بالاجماع ثم المريض يقعد في الصلوة من اولها الى آخرها كما يقعد في التشهد ان استطاع ذكر السروجي ان هذا قول زفر رح ونقل عن ابي الليث انه عليه الفتوي لانه القعود المعهود في الصلوة وقال قاضيخان يقعد كيف شاء في رواية محمد عن ابي حنيفة رح وفي الذخيرة يقعد في التشهد كسائر الصلوات اجماعا اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة رح انه ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء قعد محتبيا لانه لما اسقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود اولي ونقل السروجي عن المفيد والتحفة والقنية انه يعني التخيير هو الصحيح وعن ابي يوسف رح انه يحتبي وعنه يتربع فاذا ركع افترش رجله اليسري وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ايضا وعن محمد رح انه يتربع والظاهر ما افتي به ابو الليث كما ذكره المص رح عند عدم حصول المشقة به والتخيير عند حصولها به والله اعلم

وفي الذخيرة امرأة خرج راس ولدها وخافت فوت الوقت توضأت ان قدرت والا تيممت وجعلت راس ولدها في قدر او حفيرة وصلت قاعدة بركوع وسجود فان لم تستطعهما تومئ ايماء اي تصلي بحسب طاقتها ولا تفوت الصلوة عن وقتها لانها لم تصر نفساء بخروج

بعض الولد مالم تر الدم بعد خروج كله والدم الذى تراه فى حالة الولادة قبل خروج الولد استحاضة لا تمنع الصلوة فكانت مكلفة بقدر وسعها فلا يجوز لها تفويت الصلوة عن وقتها الا ان عجزت بالكلية كما فى سائر المرضى رجل شلت اى يبست يداه والحال انه ليس

معه احد يوضيه او ييممه فانه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط بنية التيمم ويصلى ولا يجوز له ان يترك الصلوة ولا ان يؤخرها عن وقتها ان كان قادرا على مسح وجهه وذراعيه بالحائط ونحوه مما يصح ان يكون تيمما وكذا اذا قدر على غسل اعضاء وضوءه فى ماء جار او ما فى حكمه يلزمه ذلك ولا يجوز له التيمم فالحاصل انه لا فسحة فى ترك الصلوة مع الامكان باى وجه كان فانظر ايها العاقل وتامل فى هذه المسائل التى بينها الائمة رح واستنبطوها من الادلة الشرعية هل تجد فيها عذرا غير العجز التام لتاخير الصلوة عن وقتها فضلا عن تركها بالكلية واويلاه هى كلمة تفجع وقيل معناها الفضيحة استعملها على طريق الندبة وقوله لتاركها اى لتارك الصلوة اتفجع او ادعو الفضيحة فاللام يتعلق بمعنى الكلام او بمحذوف على انه خبر لمبتدأ محذوف دل عليه واويلاه اى لتارك الصلوة هذا التفجع والدعاء بالويل لما يلزمه بسبب تركها من الاثم العظيم الموجب للعذاب الاليم قال الله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة قيل لم يعتقدوا وجوبها وقيل تركوها ولم يحافظوا عليها وعن جماعة اخروها عن مواقيتها واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا قيل اى ضلالا وقال الحسن عذابا طويلا وقال ابن عباس شرا وقيل هو واد فى النار اشدها حرا وابعدها قعرا فيه بئر يقال له الهبهب وقيل آبار فى جهنم يسيل اليها الصديد والقيح كذا فى لباب التفاسير للكرمانى وتقدم الحديث عن جابر بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوة رواه مسلم واحمد ومسلم عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول العهد الذى بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد وابو داؤد والنسائى والترمذى وقال حديث صحيح وابن ماجة وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح لا تعرف له علة وعن عبد الله بن شقيق العقيلى قال كان اصحاب محمد لا يرون شيئا تركه كفر غير الصلوة رواه الترمذى وعن ابن عباس رض قال لما قام بصرى قيل نداويك وتدع الصلوة اياما قال لا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك الصلوة لقى الله وهو عليه غضبان رواه البزار والطبرانى فى الكبير واسناده حسن يقال قامت العين اذا ذهب بصرها والحديث صحيح وعن ابى الدرداء قال اوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم ان لا تشرك بالله شيئا وان قطعت وان حرقت ولا تترك صلوة مكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة وعن بريدة عن النبى صلى الله عليه

وسلم قال بكروا بالصلوة في يوم الغيم فانه من ترك الصلوة فقد كفر رواه ابن حبان في
صحيحه وعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الصلوة يوما فقال
من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له
نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف
رواه احمد باسناد جيد والطبراني في الكبير والاوسط وابن حبان في صحيحه والاحاديث
في ذلك كثيرة جدا يضيق هذا الكتاب عن استيعابها وفي ما ذكر كفاية ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما فحدث به في اثنائها مرض
يبيح له القعود او عذر من عدو او غيره اتمها قاعدا يركع ويسجد ان قدر على الركوع و
السجود او يومي قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا او على جنبه ان لم يستطع القعود
فالحاصل ان الحكم في اتمام الصلوة اذا ابتدءها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيما اذا
كان العجز في ابتدائها وان كان المصلي قد صلى اول صلاته قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح
من ذلك المرض في اثنائها وقدر على القيام بنى على صلوته واتمها قائما عندهما اي عند ابي حنيفة
رح وابي يوسف رح وقال محمد يستقبل الصلوة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما يصليه
قائما على ما صلاه قاعدا وهذا الخلاف بناء على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما
خلافا له وسنذكره لك انشاء الله تعالى في بحث الامامة من الملحقات وان صلى بعض
صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود قاعدا او قائما يستانف الصلوة ولا يجوز له ان
يبني على ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء من يركع ويسجد بمن يصلي بالايماء
اتفاقا لكونه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز ويجوز التطوع اي ان يصلي التطوع
وسائر النوافل قاعدا بغير عذر لما اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت النبي
صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف
اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة اما
الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره انتهى واستدلوا لعدم نقص اجر العاجز
بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو
عليه السلام مخصوص من هذا لما في حديث مسلم عن ابن عمر حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال
صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قلت حدثت يا رسول الله
انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل و
لكني لست كاحد منكم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام هذا وفي الحديث صلوة النائم

على النصف من صلوة القاعد ولا نعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حال العجز عن
القعود وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى تقديركونه في الفرض لا ينقص
من اجر القائم شئ والحديث الذي استدل به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان
يعمل مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى
قاعدا بالصلوة قائما لجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك اوغيره فضلا
والا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز الصلوة نائما ولا اعلمه في فقهنا انتهى والذي
قال ابوحنيفة موجه فان حديث عمران بن حصين انما هو في المرض حيثما ذكره ابوعيسى
الترمذي وقال هو الصحيح والاولى حينئذ الاستدلال على جواز القعود في النوافل
من غير عذر بالاجماع وبفعله عليه السلام وبما رواه ابن ابي شيبة عن المسيب بن
رافع الكاهلي انه قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر ثم قوله
يجوز التطوع الخ يستثنى منه سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح
ايضا لتاكيدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوز التراويح مع
القعود دون سنة الفجر قال قاضيخان وهو الصحيح قال وجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا
خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا تجوز التسوية بينهما والكلام في صفة القعود
كما مر في المريض وان افتتح التطوع قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا باس له ان يتوكأ اي يعتمد
على عصا او على حائط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ بغير
عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما
فيجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لكن مع الكراهة على ما اختاره صاحب الهداية وبلا
كراهة على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح والفرق بينه وبين الاتكاء انه يخير ابتداء
بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فبقي هذا الاختيار في الانتهاء فجاز بلا
كراهة وليس بمخير في الابتداء بين الاتكاء وعدمه بلا عذر بل هو مكروه ابتداء لما فيه من
سوء الادب واظهار التجبر فكذا في الانتهاء واما عندهما فلا يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر
بعد الافتتاح قائما اصلا لان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر صلوة ركعتين قائما لا يجوز
له ان يصليهما قاعدا من غير عذر فكذا اذا شرع فيهما ولابي حنيفة رح ان اللزوم بالشروع لضرورة
صيانة المؤدى عن البطلان وصيانته عنه ليست موقوفة على القيام لصحته بدونه والضرورة
تتقدر بقدرها وحاصله منع كون الشروع موجبا له في الكل لان الشروع لا يوجب الا اصل
ما شرع فيه ومنع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل لانه لصيانة المؤدى

عن البطلان وهو يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفته ان لم تكن هي نفسها من واجبات اصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لا يلزمه كذلك ثم لا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى والثانية لاطلاق ما ذكروا واما لو قعد في الشفع الثاني فينبغي ان يجوز على قولهما ايضا في غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى واما لو افتتحها قاعدا ثم قام في اول ركعة او فيما بعدها واتمها قائما فلا خلاف في جوازه لما صح عنه عليه السلام انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام وهكذا يفعل في الركعة الثانية ومحمد رح وان لم يجعل التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام حتى لو لم ينو صلوة المريض قائما اذا صح على صلوته قاعدا لكنه لم يخالف هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له تركه شرعا بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فلم تنعقد تحريمته الا للمقدور والحديث السابق يدل على هذا الاعتبار وعلى هذا جاز اقتداء القائم بالقاعد في النوافل كالتراويح وغيرها عنده ايضا على ما هو الصحيح

ويجوز صلوة التطوع على الدابة ايماء للمسافر بالاتفاق وللمقيم عند ابي حنيفة رح صلوة التطوع على الدابة بالايماء الى اى جهة توجهت جائزة لمن كان خارج المصر ليس بين ابنيته سواء كان مسافرا او غير مسافر عند جمهور العلماء غير مالك فانه شرط كونه مسافرا وذكره في الذخيرة عن محمد وليس مشهورا عنه وعن ابي يوسف رح انها تجوز في المصر ايضا بلا كراهة وعن محمد تجوز معها ولا تجوز عند ابي حنيفة رح في المصر ايضا فما ذكره المصنف غير سديد سواء اريد بالمسافر حقيقته وبالمقيم من هو خارج المصر دون مسافة السفر او اريد بالمسافر من هو خارج المصر اعم من قاصد مسافة السفر وغيره وبالمقيم من هو في المصر ثم الدليل على جواز ذلك خارج المصر حديث ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم وابوداود والنسائي واحمد وعن انس انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو راكب الى خيبر والقبلة خلفه رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته يسبح يومي براسه قبل اى وجهة توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه وعن جابر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع رواه ابوداؤد والترمذي وصححه واستحب احمد وابوثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت

وعند الشافعية ان كان على دابة منفردة وهي سهلة يلزمه ان يتوجه عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه واستدلوا بحديث انس كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي على راحلته تطوعا استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيثما توجهت به رواه ابو داؤد واحمد من حديث الجارود بن ابي سبرة ولنا اطلاق ما تقدم من الاحاديث الصحيحة وعدم الفرق بين التحريمة وباقي الصلوة فكما جاز باتيانها الى غير القبلة فكذا افتتاحها وهو قول علي وابن الزبير و ابي ذر وابن عمر وانس وطاؤس وعطا والاوزاعي والثوري ومالك والليث والجمهور ودليل ابي يوسف رح على الجواز في المصر ما ذكره هو لابي حنيفة حين قال بعدم الجواز فقال ابو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب وبه استدل محمد ايضا لكن كرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط قيل لما ذكر ابو يوسف هذا الحديث لابي حنيفة رح لم يرفع ابو حنيفة راسه فقيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما يعم به البلوى فلا يحتج به وهو الظاهر ولو افتتح خارج المصر ثم دخله قبل الفراغ ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها فقيل يتمها بالايماء على الدابة وقيل يتمها بالنزول على الارض وعليه الاكثر ولو نزل بعد ما افتتحها راكبا قبل الفراغ يبني ويتمها بركوع وسجود ولو صلى بعضها نازلا ثم ركب لا يبني قيل لان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير وقيل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اومى صح وان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود لا مجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف رح يستقبل فيهما لانه ان بنى بعد النزول كان بناء القوي على الضعيف وكذا عن محمد وعن زفر رح يبني فيهما لانه لما جاز له الافتتاح للتطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي ظاهر الرواية فرق بان هنا ليس له ان يفتتح بالايماء لقدرته على الركوع والسجود فكذا في خلال الصلوة اما الفرائض اي صلوة الفرائض على الدابة فيجوز ايضا لكن بالاعذار التي ذكرنا في فصل التيمم من خوف السبع او العدو او المرض او الطين فاذا خاف على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين يغيب الوجه فيه ولا يجد مكانا جافا او كان مريضا يحصل له بالنزول والركوب زيادة مرض او بطوء برء جاز له الايماء بالفرض على الدابة واقفة مستقبل القبلة ان امكنه ذلك والا فبقدر الامكان وكذا شيخ ركب دابة ولم يقدر على النزول او كان بحيث لو نزل لا يقدر على الركوب او امرأة ليس معها محرم ولا تستطيع

النزول والركوب بلا معين فانهما يصليان عليها اى على الدابة وكذا اذا كانت الدابة جموحا
لو نزل لا يمكنه ركوبها الا بعناء ولا يلزمه الاعادة عند زوال العذر في جميع ذلك والمصلى
على الدابة يومى بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع كالمريض المصلى قاعدا
بالايماء لما ذكر في الاحاديث المتقدمة ولو سجد على شيء وضع عنده على ظهر الدابة او سجد على
سرجه لا يجوز ذلك السجود والمراد انه لا يباح له ان يفعل ذلك لان الصلوة على الدابة انما شرعت
بالايماء على ما مر فتكون الزيادة عليه عبثا لخلوها عن الفائدة وهو مكروه وليس المراد فساد
الصلوة به لانه ايماء وزيادة اللهم الا ان يكون ذلك الشيء نجسا فتفسد لاتصال النجاسة بالمصلى
كالحامل لها ولو كانت على سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه فانها لا تمنع جواز الصلوة على قول
الاكثر سواء كان ذلك عرق الحمار او لعابه او دما ونحوه من النجاسات وقيل تمنع والاول
هو ظاهر الرواية لان جواز الصلوة على الدابة اما للضرورة عذر كما في الفرائض او للضرورة
رخصة لتكثير الخيرات كما في النوافل وقد سقط فيها الاركان من الركوع والسجود ولذلك
هي اعظم من الشروط فسقوط الشرط اولى **فروع** راكب الدابة المتوجهة الى القبلة انحرفت دابته
عنها وهو في الصلوة لا تجوز صلوته ذكره الحلوانى وينبغى ان يقيد بان يكن الانحراف مقدار
ركن او ما يؤدى فيه ركن على ما تقدم من الخلاف ولو صلى في شق محمل والدابة واقفة جاز ان
ركز تحته خشبة كالصلوة على العجلة الموضوعة على الارض واقفة فيكون سجوده حينئذ على
المحمل والعجلة كسجوده على سرير موضوع على الارض وان لم يكن تحت المحمل خشبة او كانت الدابة
تسير فهي صلوة على الدابة كما اذا كانت العجلة سائرة او لم يكن طرفا على الارض فالصلوة عليها
صلوة على الدابة تجوز في النفل مطلقا وفي الفرض لعذر والواجبات من الوتر والمنذور وما
لزم بالشروع وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التى تليت حال النزول كلها بمنزلة الفرض
اما السنن الرواتب فكسائر النوافل وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ولا تصلى على الدابة بلا
عذر لتاكدها كما تقدم انها لا تصلى قاعدا بلا عذر ولو صلى الفرض في السفينة قاعدا
من غير عذر تجوز عند ابى حنيفة رح وقالا لا يجوز الا من عذر كان يحصل له دوران الراس
بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران الراس فيها
غالب والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث والقيام
عنده افضل خروجا عن الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلوة على الارض
فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر والخلاف في السائرة اما المربوطة فان
كانت في اللجة والريح تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن الاضطراب

شديد او كانت مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا
اتفاقا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة
يعني قائما في المربوطة بالشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار
الارض فصلى جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان لم تكن على قرار الارض فان
كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز صلاته فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف
ما اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز الصلوة فيها اذا كانت سائرة مع
امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون ثم المصلي في السفينة يلزمه
استقبال القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى
لا يتطوع فيها مومئا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب كذا في الكافي والثالثة
من الفرائض القراءة وهو تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من
غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان
لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه
وهو اختيار الكرخي رح لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ لان السماع
فعل السامع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني
الاصح ان لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ويسمع من يقربه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واعلم ان
القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية
تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف
فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث
يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد
وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق و
العتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بتلاوته حتى
لو استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا ان قال ان دخلت
الدار بعد قوله فانت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا و
الا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكفي سماعه وفي بعضها شرط سماع
غيره كما في البيع ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي والقراءة فرض في جميع ركعات النفل
لمساواة الركعة الثانية للركعة الاولى في القراءة على ما سياتي وكل ركعتين من النفل
صلوة على حدة وكذا في جميع ركعات الوتر لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض

في الصلوة في السفينة والخلاف فيها

تفسير القراءة

ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة

فمن حيث شبهه بالفرض تفرض القراءة فى الركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة
تفرض فى الجميع فتفرض احتياطا ولان اداء ماليس عليه اولى من ترك ما عليه وكذا
تفرض القراءة فى كل الفرض فى ذوات الركعتين كما فى الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره
وعشائه اما فى ذوات الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا فى ذوات الثلث كالمغرب
ففرض القراءة انما هو فى الركعتين من كل منها حال كون الركعتين بغير عينهما اى سواء
كانت فى الاوليين او الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة
او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعى القراءة فرض فى جميع ركعات الفرض ايضا
وعند مالك فى الاكثر وقال زفر والحسن البصرى فى واحدة وقال ابوبكر الاصم واسمعيل
بن علية والحسن بن صالح وسفيان بن عيينة ليست القراءة بفرض فى الصلوة بل هى سنة
لما روى ابو سلمة ومحمد بن على عن عمر بن الخطاب انه صلى المغرب فلم يقرأ فيهما فقيل له فقال
كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذا رواه الشافعى وغيره وعن زيد بن ثابت
قال القراءة سنة رواه البيهقى ودليل زفر ان الامر فى الاية وكذا قوله عليه السلام لا صلوة الا
بقراءة او الا بفاتحة الكتاب ونحو ذلك من الاحاديث لا تقتضى التكرار فالقراءة فى
ركعة قراءة فى الصلوة يحصل بها امتثال الامر على ما عرف فى الاصول ودليل مالك ان الاكثر
يقوم مقام الكل ودليل الشافعى ما تقدم آنفا من الاحاديث وكذا فعله عليه السلام فانه
لم يرو عنه ترك القراءة فى ركعة من الفرائض وكذا قوله للاعرابى المسيئ صلوته بعد ما قال
فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفى آخر الحديث ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها ولنا
ما استدل به زفر والحسن البصرى من عدم اقتضاء التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق
الدلالة لتشابههما بها فى صفة القراءة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا بناء على ان
الدلالة لا يشترط فيها الاولوية المسكوت بالحكم وفيه نظر بان الثابت بالدلالة ما يفهم من
النص كل من يفهم اللغة وليس ههنا ذلك واجيب بانه لا شك ان يعتبر فى كونه دلالة كونه
يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى اولا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من
فهم اللغة وعلم تسوية الشارع بين الركعة الاولى والثانية من كل الوجوه ثم سمعه يقول
اقرأ فى الصلوة يتبادر اليه القراءة فى كلا الركعتين بملاحظة تلك المقدمة المقررة
فى نفسه واما الاحاديث فما لا يثبت بها الفرض على ما مر فى اول بحث الفرائض ان الاجمال فى مسمى
الصلوة لا ينفى عدم الاجمال فيما يضاف اليهما من الاركان شرعا فلا يكون خبر الواحد بيانا
له اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان وقوله تعالى فاقرؤا غير محتاج الى البيان بقى ان

يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرء
يكره ان عمدا ويسجد للسهو ان سهوا والجواب بان قول الصحابة على خلافه صارف له
عن الوجوب اذ قد روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحق السبيعي عن علي وابن
مسعود قالا اقرأ في الاولين وسبح في الاخريين وفي موطأ محمد بن الحسن ثنا محمد
بن ابان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ
خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاولين ولا في الاخريين واذا صلى وحده
قرأ في الاولين بفاتحة وسورة ولم يقرأ في الاخريين بشيء فهو مع ما في الحديث الاول و
من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة خلافه والا فاختلافهم في
الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن هذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين
بن الهمام في الاستدلال ولقائل ان يقول لا نسلم تبادر القراءة في كلا الركعتين عند
سماع قول الشارع اقرأ في الصلوة وان علمت التسوية من كل الوجوه لان القراءة في ركعة
من الصلوة قراءة في الصلوة من غير ريب وايضا المدعى فرضية القراءة في ركعتين
غير عين والدليل يقتضي تخصيص الاولين حيث قالوا الثانية اشبهت الاولى في عدم
السقوط سفرا وفي صفة القراءة فلا يطابق المدعى وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى
اول ركعة قرأ فيها وبالثانية ركعة اخرى تضم اليها وهو مع ما فيه من البعد والتعسف يقتضي انه
اذا جهر في الاولى من العشاء واخلى الثانية من القراءة ان يجهر في الركعة الثالثة ان قرأ فيها
والا ففي الرابعة ولم يقل به احد والله سبحانه اعلم والافضل ان يقرأ في الاولين هكذا ذكر القدوري في
شرح مختصر الكرخي وهو يفيد انه لو لم يقرأ فيهما لا يكره له ذلك لان ترك الافضل ليس بمكروه والصحيح
انه يكره ان كان ذلك عمدا يجب به سجود السهو ان سهوا لان تعيين القراءة في الاولين واجب
واذا قرأ في الاولين فهو في الاخريين مخير ان شاء قرأ وان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت
مقدار تسبيحة على ما في النهاية وذكر الزيلعي في شرح الكنز قدر ثلث تسبيحات وكذا ذكره السروجي
عن مختصر البحر ودليل التسبيح ما تقدم عن علي وابن مسعود وقال ابن المنذر وقد روينا
عن علي انه قال قرء في الاولين وسبح في الاخريين ودليل السكوت ما تقدم عن ابن مسعود في موطأ
محمد بن الحسن وهذا التخيير انما يرجع الى نفي تعيين القراءة فرضا في الاخريين وليس المراد التسوية
بين الثلثة فان القراءة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل من السكوت بلا شك ففي المحيط وغيره قراءة
الفاتحة وحدها في الاخريين سنة وفي المرغينانى انها افضل وفي الواقعات هي احب وفي المبسوط
وشرح مختصر الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين ويجب سجدة

السهو بتركهما ساهيا وتقدم ترجيح الشيخ كمال الدين له من حيث الدليل الا انه خلاف
ظاهر الرواية وعلى هذا اختلف فى الاقتصار على السكوت قيل لا يكره وقيل يكره وهو الظاهر
وفى المحيط لو سبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئا ومثله فى المرغينانى قال السروجى لان القراءة
شرعت فيهما على وجه الثناء والذكر ولذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء انتهى ولا خفاء على
ظاهر الرواية ان الاساءة منتفية فى الاقتصار على التسبيح لانها انما ثبتت بترك الواجب و
القراءة غير واجبة فيهما فى ظاهر الرواية ولكن على قول من جعل القراءة فيهما سنة وهو الظاهر
لمواظبته عليه السلام عليها ينبغى ان يكره الاقتصار على التسبيح ايضا ثم ما مر كان فى بيان مقدار
الفرض من محل القراءة واما التقدير اى بيان ما هو فرض من مقدار القراءة نفسها فالفرض قراءة
آية واحدة فى كل ركعة فرضت فيها القراءة وان اى ولو كانت تلك الآية قصيرة نحو قوله تعالى ثم
نظر وهذا عند ابى حنيفة رح فى احدى الروايات عنه وهى المشهورة وفى رواية ما يطلق عليه اسم
القرآن ولم يشبه خطاب احد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزى عنده نحو ثم نظر واما
عندهما وهى رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة ثلث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس
وبسر ثم ادبر واستكبر او قراءة آية طويلة مقدار ثلث آيات قصار لانه لا يسمى قارئا بدون
ذلك عرفا وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز
بدون الآية وبه جزم القدورى فقال الصحيح من مذهب ابى حنيفة ان ما يتناوله اسم
القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شئ من القرآن
بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الآية خارج منه اى من النص اذ المطلق ينصرف الى
الكامل فى الماهية ولا يجزم بكونه قارئا بما دون الآية اذ لم يجزم بكونه من افراد القرآن فلم يتأد
به الذمة خصوصا والموضع موضع احتياط بخلاف الآية اذ يطلق عليه قارئا بها
فالحاصل ان بالآية يعد قارئا عنده وان قصرت لا بما دونها وعندهما لا يعد قارئا الا بمقدار اقصر
سورة وهى ثلث آيات قصار اذ به وقع التحدى وبه يتميز القرآن من غيره وفى الاسرار ما قاله احتياط
فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب
قراءته ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يتاتى على قول
من يقول ان سورة الاخلاص خمس آيات و لم يلد آية وهم المكى والشامى واما على قول من
قال انها اربع وهم الباقون فلا وهذا الخلاف فيما اذا كانت الآية كلمتين او اكثر واما اذا
قرأ آية هى كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف واحد نحو ق وص ون فانها
آيات عند بعض القراء فقد اختلف المشائخ فيه اى فى جوازه اى فى كون ذلك المقدار مجزيا

عن فرض القراءة عنده والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى قارئا وعد نحو ص حرفا غلط بل الحرف
مسمى ذلك وليس هو المقرو وانما المقرو الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان قرء آية طويلة نحو آية
الكرسي وآية المداينة يعني قوله تعالى يآيها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى آخرها ولكن لم يتم تلك الآية
في ركعة واحدة بل قرأ البعض اى نصفا منها في ركعة والبعض الآخر في الركعة الاخرى فقد
اختلفوا فيه ايضا قال بعضهم لا يجوز لانه دون آية والاصح انه يجوز على قول ابيحنيفة رح بل على
قولهما ايضا لانه يزيد على ثلث آيات قصار وتعيين الآية او الثلث ليصير قارئا حقيقة
او عرفا وهو هنا كذلك وهذا كله بيان مقدار الفرض المتعلق بجواز الصلوة به واما مقدار
الواجب الذي يخرج به من الكراهة وبيان السنة فيأتي ان شاء الله تعالى في بيان صفة الصلوة
فالاقتصار على هذا القدر مكروه لترك الواجب والذي لا يحسن ان يقرء الا آية واحدة لا يلزمه
التكرار اى تكرار تلك الآية عنده اى عند ابيحنيفة رح وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات بناء على
ما تقدم واما القادر على قراءة آية لو كرر نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية
لا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث آيات لو كرر آية ثلث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدى
معنى المجموع من القرآنية فلا يجزى عنه عند القدرة والرابعة من الفرائض الركوع وهو اى
الركوع المفروض طاطاة الراس اى خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من
موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى
يستوى الراس بالعجز محاذات وهو حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طاطأ راسه قليلا
اى قدرا قليلا من الطاطاة ولم يعتدل اى لم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع اى
الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه بعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب من شئ اعطى حكمه
وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طاطأ راسه مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه لانه
لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك رجل انتهى الى الامام وهو راكع
فكبر ذلك الرجل ووقع تكبيره وهو اى والحال انه الى الركوع اقرب منه الى القيام فصلاته فاسدة
لعدم صحة شروعه لما تقدم ان الشرط وقوع التحريمة في محض القيام ولم يوجد رجل احدب
بلغت حدوبته الركوع يخفض راسه في الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع
وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة وهي تسوية الراس بالعجز
وعدم تنكيسه فكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل
الى الركعة الثالثة وكما هناك وجود مخالفة الوضع بكون يديه تكونان مبسوطتين
على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند الانتقال الى الثالثة كذلك هنا تكون يداه مقبوضتين

حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع وذكر في عيون الفتاوى اذا ادرك الرجل الامام
واقتدى به في ركعة بعد ما سجد الامام لتلك الركعة سجدة فركع المقتدى وسجد سجدتين
سجدة وحده وسجدة مع الامام تفسد صلاته لانه انفرد بصلوة ركعة كاملة في موضع فرض
عليه فيه الاقتداء ولو انه ادرك الامام بعد ما ركع وهو بعد في السجدة الاولى فركع وحده وسجد
السجدتين مع الامام لا تفسد صلوته وان كانت لا تحسب له تلك الركعة وانما لم تفسد لان زيادة
ما دون الركعة غير مفسد للصلوة لان ما دون الركعة لا يسمى صلوة ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث
بما دون الركعة والركعة انما تتم بالسجدة لوجود جميع الاركان المقصودة لذاتها فيها وانما ذكر لفظ
مفسد مع عود ضميره الى الزيادة اعتبار المعنى المصدر واذا ركع المقتدي قبل ركوع الامام فرفع
راسه قبل ان يركع الامام لم يجز ذلك الركوع ولم يحسب له حتى لو اعتد به ولم يعد الركوع مع الامام
عند ركوعه بل سجد معه فسدت صلوته لانفراده بشيء فرضت عليه المتابعة فيه وان ادرك
الامام اي ركع المقتدي قبل الامام فادركه الامام وهو في الركوع بعد اجزاءه اي المقتدي ذلك
الركوع عندنا خلافا لزفر فانه لا يجزيه عنده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لانه
منهي عنه فكذا ما يبنيه عليه فان المبني على الفاسد فاسد ولنا ان القدر الذي اشتركا فيه
يسمى ركوعا غير مفتقر الى ما قبله والشرط المشاركة في جزء واحد كما لو ركع الامام اولا وشاركه
المقتدي في آخر جزء منه او ركع على اثر امامه ثم رفع قبله حيث يجوز اتفاقا وان كان كل ذلك
مكروها للنهي عنه قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا
واذا ركع فاركعوا الحديث متفق عليه وقال عليه السلام لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا
واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
اللهم ربنا لك الحمد متفق عليه وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع
راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار متفق عليه وان انتهى الى الامام وهو اي
والحال ان الامام راكع فكبر المؤتم تكبيرة الافتتاح ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع
او لم يقف بل كبر وركع مع رفع الامام راسه الى حد هو الى القيام اقرب لا يصير المقتدي
مدركا لتلك الركعة بل يكون مسبوقا بها وعند زفر يصير مدركا لها حتى كان لاحقا
عنده فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته فيها قبله ولكنه لو صلاه
بعده جاز وعندنا لما كان مسبوقا فيها لا ياتي بها الا بعد فراغ الامام له انه ادرك الامام
فيما له حكم القيام وهو الركوع فصار كما لو ادركه في محض القيام ولم يركع معه حتى
رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركعها ثم يتابعه فكذا هذا ولنا

ان الاقتداء متابعة وشركة لما تقدم من الحديث آنفا ولم يتحقق من هذا مشاركة في حقيقة القيام ولا في الركوع ولم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من تشارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزئي مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تغفل عما سبق انه لا بد من وقوع تلك التكبيرة في حال القيام والا لا يصح الشروع وركنية الركوع متعلقة بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع لغة عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لمن شرط الطمانينة على ما بيناه وسياتي ان شاء الله تعالى وذكر في الشرح اي شرح الاسبيجابي انه ان لم يقل ثلث تسبيحات او لم يمكث مقدار ذلك لا يجوز ركوعه وهذا قول شاذ كقول ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة رح بفرضية التسبيحات الثلث في الركوع والسجود حتى لو نقص واحدة لا يجوز ركوعه ولا سجوده لان كلا منهما ركن مشروع فوجب ان يحله ذكر مفروض كالقيام قلنا يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز وكذا ما رواه ابو داؤد والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم لا يجوز الزيادة به على الكتاب وان كان امرا لكونه خبر واحد لكن بقي ان يقال ينبغي ان يفيد الوجوب كما في نظائره ولم تقولوا به بل بالسنية واجاب عنه في المستصفى بانه دل الدليل على عدم الوجوب ايضا لانه عليه الصلوة والسلام لما علم الاعرابي الصلوة لم يذكر له في الركوع والسجود شيئا ولقائل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو لم يكن في الصلوة واجب خارج عما علمه الاعرابي بل ثبت بدليل آخر فلم لا يجوز ان يكون هذا كذلك و كذلك ركنية السجود متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم السجود وهو وضع الجبهة على الارض والكلام فيه كالكلام في الركوع وذكر في زاد الفقهاء وغيره ايضا ان ادنى تسبيحات الركوع والسجود الثلث و ان الاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات لما اخرج ابو داؤد والترمذي وابن ماجة من حديث ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة فلذا روى عن محمد رحمه الله كراهة النقص عن الثلث ثم اذا كان الثلث ادنى وقد استحبوا الايتار لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله وتر يحب الوتر فناسب ان يكون

فمدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم

الخمس اوسط والسبع كمال والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلث ماشاء وترا لكن
الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لوكان الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلث
والخامسة من الفرائض السجدة وهى فريضة تتادى بوضع الجبهة على الارض
اوما يتصل بها بشرط الانخفاض الزائد على نهاية الركوع مع الخروج عن حد القيام
لانه لا يعد ساجدا لغة وعرفا بما دونه ويعد به واما تأديه على وجه الكمال فهو
بوضع الجبهة والانف والقدمين واليدين والركبتين لما فى الصحيحين من قوله عليه
الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف
القدمين والانف داخل فى الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة المذكورة هى الكمال
وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر
يلزم منه الحرج فى موضع الانف يكره على ماذكر فى المزيد والمفيد وذكر فى التحفة والبدائع
انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته عليه الصلوة والسلام روى ابوداود
والنسائى انه عليه السلام كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه رواه
الترمذى ايضا وروى ابويعلى والطبرانى كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض
مع جبهته وفى البخارى من حديث ابى حميد ثم سجد يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامكن انفه وجبهته من الارض وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده
ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابى حنيفة رح فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا
اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه
بالعذر لان ماليس محلا لا يصير محلا بالعذر كالخد والذقن بل تنتقل الفرضية حينئذ
الى الايماء وان كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة
لمخالفة المواظبة منه عليه الصلوة والسلام وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده
الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد ابن عمرو عن ابيحنيفة رح لقوله عليه الصلوة
والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
والحق ان مقتضاه يعنى هذا الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب
ولا يبعد ان يقول به ابوحنيفة رحمه الله ويحمل الكراهة المروية
عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على
الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوى من
الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب

الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حمل الكراهة المروية عنه عليه من كراهة
التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانها انتهى
وفي الزاهدي ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يجوز السجود على الارنبة
وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة رح ان وضع
ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه انتهى ولو وضع خده في السجود
او ذقنه وهو ملتقى اللحيين من الحنك لا يجوز سجوده بالاجماع لانه لا يسمى
سجودا وان اي ولو كان ذلك من عذر مانع من لزوم السجود على الجبهة او
الانف اذ لم يرد نص في اقامة السجود على الخد او الذقن مقام السجود على الجبهة
والابدال لا تنتصب بالراي سيما مع عدم صحة اطلاق السجود عليه لغة
بخلاف الانف على ما تقدم بل اذا عرض العذر المانع من لزوم السجود على الجبهة
او على الانف يومي المصلي حينئذ بالسجود ايماء ولا يسجد على خده ولا ذقنه لسقوط
فرضية السجود عنه وانتقالها الى الايماء لعدم القدرة او لزوم الحرج على ما مر ووضع اليدين
والركبتين في السجود ليس بواجب اي بفرض بل هو سنة عندنا خلافا لزفر والشافعي
فان ذلك فرض عندهما حتى لو سجد رافعا يديه او ركبتيه لا يجوز سجوده عندهما
وكذا عند الامام احمد رح لما تقدم من حديث امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولنا
ان السجود وضع الجبهة على ما تقدم وتحققه لا يتوقف على وضع اليدين والركبتين
ولا يجوز الحاقه فرضا بالحديث الذي هو خبر واحد لانه لا يجوز الزيادة على الكتاب
وهو مطلق واختار الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع المذكور واجبا كما
في تعديل الاركان ونحوه من الواجبات لان الحديث المذكور ان كان لا يجوز
ثبوت الفرضية به للمانع المذكور وهو لزوم الزيادة على الكتاب فلا مانع من
ثبوت الوجوب به كما في التعديل ونحوه وكذلك مواظبته عليه السلام على الوضع
المذكور من غير ترك تقتضي الوجوب لكن لقائل ان يمنع ان قوله عليه السلام
امرت يفيد الوجوب علينا بدون ان يامرنا به صريحا او بالاعادة لتركه كما
امر الاعرابي باعادة الصلوة لترك التعديل وكذا مواظبته عليه السلام على مثله من الافعال
الطبيعية غير القصدية لا تقتضي الوجوب ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في
السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة
للاقتداء به عليه السلام فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه في ...

وضع اليدين والركبتين في السجود ليس بواجب

علی ما لا یخفی فلو سجد ولم یضع قدمیه او احدهما علی الارض فی سجوده لا یجوز سجوده ولو وضع احدهما
جاز کما لو قام علی قدم واحدة وفی الکفایة قال العلامة الزاهدی وظاهر ما ذکر فی مختصر الکرخی
والمحیط والقدوری یقتضی انه اذا وضع احدی القدمین دون الاخری ان لا یجوز وقد رایت
فی بعض النسخ ان فیه روایتین انتهی وانما لا یجوز مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذی هو وضع
الجبهة علی الارض معه وما لا یتوصل الی الفرض الا به یکون فرضا وللقائل ان یقول یتحقق السجود مع
رفعهما اذا وضع الرکبتان او احدهما فکان ینبغی ان یفرض وضع احدی هذه الاربع لا علی التعیین
حیث کان المقصود انما هو التوصل الی الفرض الذی هو وضع الجبهة فجعل وضع الرکبتین
سنة ووضع القدمین او احدهما فرضا لم یتضح له دلیل واما قول الاکمل فی شرح الهدایة و
ذکر التمرتاشی ان الیدین والقدمین سواء فی عدم الفرضیة وهو الذی یدل علیه کلام شیخ الاسلام
فی مبسوطه وهو الحق فبعید عن الحق وبضده احق اذ لا روایة تساعده والدرایة تنفیه علی ما مر من ان
ما لا یتوصل الی الفرض الا به فهو فرض وحیث تواطأت الروایات وتظافرت عن ائمتنا ان وضع
الرکبتین سنة ولم ترد روایة قط بانه فرض وکذا وضع الیدین تعین وضع القدمین او احدهما
للفرضیة ضرورة ولو لم ترد به عنهم روایة فکیف والروایات فیه متوافرة ایضا علی ما لا یخفی علی
المتتبع والله الموفق ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها قال الزاهدی ووضع رؤس القدمین
حالة السجود فرض وفی مختصر الکرخی سجد ورفع اصابع رجلیه عن الارض لا تجوز وکذا فی الخلاصة
والبزازی ووضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع
ان وضع مع ذلک احدی قدمیه صح والا فلا وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجیهها
نحو القبلة لیکون الاعتماد علیها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غیر معتبر وهذا مما یجب
التنبیه له فان اکثر الناس عنه غافلون ولو سجد بسبب الازدحام علی فخذه جاز وکذا لو کان به عذر
آخر منعه عن السجود علی غیر الفخذ یجوز سجوده علی الفخذ علی المختار ولا یجوز بغیر عذر علی المختار
کذا فی الخلاصة ولو وضع کفه بالارض وسجد علیها یجوز علی الصحیح ولو بلا عذر والوجه فی
ذلک ان السجود لا یشترط ان یکون علی الارض بلا حائل ولان لا یکون موضع السجود ارفع من
موضع القدمین وحینئذ کان السجود علی الکف بمنزلة السجود علی فاضل الثوب فیجوز مطلقا
والسجود علی الفخذ بمنزلة السجود علی الوسادة لکن لما کانت ذلک بعضا منه ولم یتعارف السجود
علیها لم یجز بلا عذر بخلاف الکف فان الساجد علیها یعد ساجدا عرفا وفی القنیة بسط یدیه
وسجد علیهما یجزیه ویکره انتهی فالجواز لما قلنا والکراهة لما فیه من مخالفة الماثور من مواظبته
علیه السلام ومن بعده ولهذا قال الشیخ کمال الدین بن الهمام والذی ینبغی ترجیح الفساد

وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجیهها نحو القبلة

على الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو الوسط قال المصنف رح وهو اي جواز السجود على الفخذ حال
العذر قول ابي حنيفة رح والظاهر انه روي عنه ولم يرو عن الامامين فيه شيء فلذا خصه بالذكر
وان سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما في ضمنه
من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من
الجبهة وفي التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى
كلام الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي الزاهدي عن الحسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز
والا فلا انتهى وان سجد على ظهر رجل وهو اي والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلوة يجوز
سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلوة لا يجوز سجوده والمراد من الصلوة صلوة الساجد حتى
لو كان في صلوة اخرى لا يجوز اينما لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة وانما يتحقق عند
الاشتراك في الصلوة لا عند عدمه على ان جوازه حينئذ مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز
بدونه ولو كان موضع السجود ارفع اي اعلى من موضع القدمين ان كان ارتفاعه مقدار ارتفاع
لبنتين منصوبتين جاز السجود عليه والا اي وان لم يكن ارتفاعه مقدار لبنتين بل كان ازيد فلا
يجوز السجود واراد باللبنة في قوله مقدار لبنتين لبنة بخاري وهي ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار
ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف ذراع طول اثنتي عشرة اصبعا وذكر في الخلاصة قال مشايخنا
ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز ان كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين
يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وهو لا ينافي ما هنا لان لبنة بخاري على مقدار الآجرة على
ما قررناه وذكر الزاهدي لو سجد يعني المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى
والاقرب ما ذكر المصنف رح لما قدمناه في اول بحث السجدة من حد ادنى السجود المجزي فانه
صادق فيما اذا كان الارتفاع هذا المقدار لا في الازيد فليتامل ولو سجد على كور عمامته وهو
دورها يقال كار العمامة وكورها اذا ادارها ولفها وهذه العمامة عشرة اكوار اي ادوار او سجد
على فاضل ثوبه الذي هو لابسه حال وضع كور العمامة او فاضل الثوب على شيء طاهر
جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي رح واحمد رح فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقي من
حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه حر الرمضاء في جباهنا
واكفنا فلم يشكنا اي فلم يزل شكوانا ولم ياذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في
الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد
الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز

المصری ثنا بقیۃ بن الولید ثنا ابراھیم بن ادھم عن ابیہ ادھم بن منصور العجلی عن سعید بن جبیر
عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد علی کور عمامتہ ورواہ الطبرانی فی الاوسط
بسندہ عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد علی کور
عمامتہ ورواہ الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازی فی فوائدہ ثنا محمد بن ابراھیم بن
عبد الرحمن اخبرنا ابوبکر احمد بن عبد الرحمن بن ابی حصین الانطوسوسی ثنا کثیر بن عبد
اللہ ثنا سوید بن عبد العزیز بن عمر عن نافع بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد
علی کور عمامتہ واخرجہ البیہقی فی سننہ عن ھشام عن الحسن قال کان اصحاب رسول اللہ
صلعم یسجدون وایدیہم فی ثیابہم ویسجد الرجل منہم علی کور عمامتہ وذکر البخاری فی صحیحہ تعلیقا
فقال وقال الحسن کان القوم یسجدون علی العمامۃ والقلنسوۃ ویسجد الرجل منہم ویداہ
فی کمہ وروی ابن ابی شیبۃ ثنا شریک عن حصین بن عبد اللہ عن عکرمۃ عن ابن عباس ان النبی
صلعم صلی فی ثوب واحد یتقی بفضولہ حر الارض وبردھا ورواہ احمد واسحق بن راھویہ
وابو یعلی والطبرانی وابن عدی فی الکامل واخرجہ الستۃ عن انس کنا نصلی مع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن وجہہ من الارض بسط ثوبہ
فسجد علیہ والحدیث الذی استدلوا بہ متروک الظاھر بالاجماع علی ان الحائل
المنفصل لیس بمانع من السجود ولا دلیل لہم علی ان الاتصال مانع کیف وفیہ ما سمعت
من النقول وتاویل فضول الثیاب بما لا یتحرک بحرکتہم فی غایۃ البعد فلا یلتفت الیہ ثم یشترط فی صحۃ
السجود علی العمامۃ کون ما سجد علیہ منہا متصلا بالجبہۃ فلو سجد علی ما اتصل بما فوق الجبہۃ لا یجوز
وان یجد فی سجودہ حجم الارض ایضا کما فی السجود علی القطن ونحوہ علی ما یاتی انشاء اللہ تعالی ومع ھذا یکرہ
السجود علی کور العمامۃ قال فی التجنیس لما فیہ من ترک التعظیم ولم یرد بہ اصل التعظیم والا لم یصح بل
نہایتہ وھذا لان الرکن فعل وضع للتعظیم ولان المشاھد من وضع الرجل الجبہۃ فی العمامۃ علی الارض
ناکسا لغیرہ عدم تعظیما کذا قال الشیخ کمال الدین بن الھمام والذی ینبغی ان یکرہ اذا کان بلا عذر و
الا فلا لما تقدم من الاحادیث لانہا حکایات تحتمل وجود العذر وھو دفع الحر او غیرہ ویؤیدہ ما
ذکر الحافظ الدمیاطی فی مختصر السیرۃ عن صالح بن خیران ان النبی صلعم کان اذا سجد رفع العمامۃ عن
جبہتہ فلا بد من التوفیق وھو ما ذکرنا ولو بسط کمہ او ذیلہ علی شیء نجس فسجد علیہ لا یجوز سجودہ
فی الاصح وقیل فی روایۃ یجوز وصححہ المرغینانی فی لیس بشیء کذا قال الشیخ کمال الدین بن الھمام لعل ما قال
من حیث الروایۃ والا فمن حیث الدرایۃ لم یظھر الفرق بین ھذہ الصورۃ وبین التی قبلہا حیث جعل
المتصل کالمنفصل ھناک ولم یجعل مثلہ ھنا ولا یقال ھو کون ثوبہ متصلا بالنجاسۃ ھنا لا ھناک

لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود ولا هو مفسد للصلوٰة
حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بالاخلاف عندنا
ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده على مكان طاهر فى هذه الصورة او على منفصل بسط
على النجاسة صحت صلوته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد
صلوته ولا تفيده اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابى يوسف رح فعلم ان مجرد اتصا
ل ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلوته فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه او بسط خرقة
على شئ طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو فى الكراهة اما الثوب
على الكفين فقد مر الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففى الحديث
الصحيح انه عليه السلام كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهى حصير صغيرة من الخوص وحكى
عن الامام انه صلى فى المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال
من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من وراى اى تتعلمون منا ثم تعلموننا هل تصلون على البز
فى بلادكم قال نعم فقال تجوزوا الصلوة على الحشيش ولا تجوزوها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة
فى السجود على شئ مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلى بالاجماع الا ان مالكا كره على
ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث
الخمرة ولا دليل له فيه كيف وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هى من الصوف
او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شئ طاهر احترازى فى الكف لا فى غيره فانه لو بسطه
على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح واللون يجوز ايضا على ما مر فى فصل النجاسة
ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الخضوع وزوال الاضطراب واما
لدفع التراب وان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع ترفع وهو غير لائق بالمصلى
وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفى الخلاصة
واذا اراد ان يصلى على القبا يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلوانى
قال البزازى لان الذيل فى مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين شرط فى القيام وفاقا
وموضع السجدة مختلف لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على
الذيل اقرب الى التواضع انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل
ويلزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اى وجه الساجد فيه ولا يجد
حجمه اى صلابته جرمه لم يجز سجوده عليه لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان
لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا ينسفل

بالتسفيل فحينئذ جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب واليابس فسجد عليه ان لبدء حتى لا يتسفل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم يستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش و الوسائد وكذا كور العمامة مالم يكبسه حتى ينتهي تسفله وفيه الصلابة لا يجوز سجوده ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدهن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولزازتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما يستقر بعضها على بعض لخشونة و رخاوة في اجسامها اما الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شيء منها في جوالق جاز السجود عليه اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة عليه ووجود الصلابة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولانه اشتراط عدم التسفل وسئل نصير بن يحيى عمن يضع جبهته على حجر صغير هل يجوز سجوده ام لا قال ان وضع اكثر الجبهة على الارض له مع ذلك الحجر لانه من جملة الارض يجوز والا فلا كذا في المحيط وتقدم عن التجنيس ايضا ولا بد من معرفة مقدار الجبهة ليعلم اكثرها واقلها وهي من الصدغ الى الصدغ طولا ومن الحاجبين الى حرف القحف عرضا ومن هذا علم فساد ما قيل انه لا يشترط طهارة موضع السجود لان فرضه يتادى بمقدار الدرهم اذ لا شك ان اكثر الجبهة زائد على قدر الدرهم كما بينا وان لم يضع ركبتيه في السجود على الارض يجوز سجوده وهذا هو المختار لما تقدم ان وضعهما في السجود سنة ليس بفرض خلافا لما قاله الفقيه ابو الليث على ما تقدم والسادسة من الفرائض العقدة الاخيرة التي تكون في آخر الصلوة سواء تقدمها قعدة او لا كما في الثنائية وقدر الفرض في القعدة هو القعود مقدار ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ لقوله عليه الصلوة والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام باحد الشيئين اما قوله التحيات الى عبده و رسوله واما القعود مقدار ذلك القول واذا قرء باسرع ما يمكن صدق انه قال لكن يشترط تصحيح الالفاظ ليكون ناطقا بالكلمات الموضوعة للمعاني فان القول لا يصدق على ما دون ذلك من التصويت بالفاظ لا يفهم لها معاني والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط وتظهر فرضيتها اي ثمرة فرضية القعدة في هذه المسائل الاتي ذكرها الاولى رجل صلى الظهر ونحوها خمسا بان قيد الخامسة بالسجدة ولم يقعد على راس الرابعة بطلت فرضيته اي فرضية صلوته لترك الفرض على وجه لا يمكن تداركه لزيادة ركعة تامة بالسجود للخامسة وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة رحمه الله و

ابي يوسف رح اما عند محمد رح فيبطل اصل صلاته وتخرج من كونها صلوة وهي قاعدة
ان كل صلوة بطل وصف من اوصافها بطلت اصلا عنده لا عندهما لان بطلان الوصف
يستلزم بطلان التحريمة عنده لانها انما انعقدت للصفة فاذا بطلت الصفة بطل ما
انعقد لها وهما يقولان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل والتحريمة انعقد للاصل
لان الوصف تابع فالشروط والاركان لا يكون له قصدا وعلى هذا ولم يقعد في ثالثة المغرب
وسجد للرابعة او على ثانية الفجر ونحوه وسجد للثالثة والثانية من المسائل المسافر اذا
اقتدى بالمقيم في صلوة فائتة رباعية لا يصح اقتداؤه به لان القعدة الاولى فرض في حق
المسافر دون المقيم فيكون اقتداؤه به حينئذ اقتداء المفترض بالمتنفل وهو غير جائز
عندنا على ما نبينه قيد بالفائتة لانه لو اقتدى به في الوقتية تصح لان الصلوة قبل خروج
الوقت قابلة للتغير فيتغير بالاقتداء بالمقيم وتصير اربعا كما تتغير بنية الاقامة بخلاف
الفائتة فانها استقرت على الصفة التي خرج الوقت وهو متصف بها من سفر واقامة ولم تبق
قابلة للتغير بطريان اقامة او سفر او اقتداء والثالثة من المسائل اذا تذكر المصلي بعد تمام
الصلوة والقعود قدر التشهد ان عليه سجدة التلاوة فعاد اليها اي الى سجدة التلاوة
بان سجدها ارتفعت اي زالت القعدة وارتفعت بعوده الى شيء محله قبلها فان محل السجود سواء
كان للصلوة او لتلاوتها قبل القعود الاخير اما سجود الصلوة فظاهر واما سجود التلاوة فلانه من
احكام القراءة فيلحق بها بخلاف سجود السهو فان محله آخر الصلوة فلا ترتفع به القعدة حتى انه لو لم
يقعد قدر التشهد بعد ما سجد للتلاوة فسدت صلوته بخلاف ما لو سجد للسهو ولم يقعد
بعده قدر التشهد حيث لا تفسد صلوته لما قلنا والرابعة من المسائل اذا نام المصلي في القعدة
الاخيرة كلها فلما انتبه اي فحين انتبه يفرض عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد
فسدت صلوته وذلك لان الافعال في الصلوة حالة النوم لا تحتسب ولا تعتبر لصدورها
لا عن اختيار فكان وجودها كعدمها كما اذا قرأ في الصلوة نائما او قام او ركع او سجد نائما او
هذا في القيام والقراءة والركوع والسجود مقرر واما القعدة فلا نص فيها فقيل انها تعتد
من النائم لانها ليست كسائر الاركان لان مبناها على الاستراحة فيلائمها النوم بخلاف سائر
الاركان لان مبناها على المشقة فلا تتادى بالنوم فالاصح ما ذكرهنا لانها من اجزاء العبادة فلا
تتادى بلا اختيار ولا اختيار للنائم وفي النوازل رجل افتتح فنام فقرء وهو نائم تجوز
عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق لان لا يرى
المجنون والصبي اذا صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز وقال صاحب الهداية في التجنيس والمختار

فـ قاعدة ان كل صلوة بطل وصف الخ

فـ اذا نام المصلي في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه يفرض عليه ان يقعد قدر التشهد

انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعني ابا الليث
صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد وهو ذاهل
عن فعله كل الذهول يجزيه انتهى والجواب بما نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير
مختار وكذا المجنون والصبي بخلاف النائم وهذه المسئلة وهي وقوع بعض الافعال في الصلوة حالة النوم
يكثر وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف والناس عن هذه المسئلة غافلون والسابعة من الفرائض
لما فرغ من بيان الفرائض الست المتفق عليها شرع في بيان الفريضتين المختلف فيهما احدهما هي السابعة وهي
الخروج من الصلوة بفعل المصلي فانه فرض عند ابي حنيفة رح خلافا لهما على ما ذكره ابو سعيد البردعي كما تقدم
حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة كالاكل والشرب وغير
ذلك تمت صلاته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه
الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا شيء واجب وهو السلام
واما الفرائض فقد تمت جميعا وقال ابو حنيفة رح يتوضأ ويخرج عن الصلوة بفعله قصدا لكونه
فرضا قد بقي عليه من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ولم يخرج بصنعه بل عمل عملا ينافي الصلوة من غير متعلقات
الوضوء تبطل صلاته لفعله فرضا من فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة ويبتنى على هذا الاصل
وهو كون الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرضا عنده لا عندهما مسائل تلقب بالاثني عشرية وهي
المتيمم اذا رأى الماء وقدر على استعماله بعد ما قعد قدر التشهد وكذا المقتدي بالمتيمم اذا رأى الماء في
هذه الحالة وعنده ان امامه قادر على استعماله او كان المصلي ماسحا على الخف فانقضت مدة مسحه
بعد ما قعد قدر التشهد او خلع خفيه او احدهما حقيقة او حكما بعمل يسير بحيث ان من رآه
لا يظنه خارج الصلوة بسبب ذلك وقيد به بانه لو خلعه بعمل كثير لا يتاتى الخلاف لوجود
الخروج بصنعه او كان المصلي اميا فتعلم سورة بعد القعود قدر التشهد بان تذكرها او رآها
مكتوبة ففهمها من غير تكلف حتى لو تعلمها من غيره او درسها لا يتاتى الخلاف
لخروجه بصنعه لان مثل هذا الفعل مناف للصلوة وقد فعله قصدا بخلاف التذكر فانه
ليس بمناف فلم يخرج به او كان المصلي عاريا فوجد ثوبا بعد ما قعد قدر التشهد بان قدر
على لبس الثوب او القى عليه الثوب ولم يتكلف في لبسه او كان المصلي موميا غير قادر على
الركوع والسجود فقدر على الركوع والسجود بعد القعود قدر التشهد او تذكر المصلي في هذه
الحالة ان عليه صلوة قبل هذه الصلوة وهو صاحب ترتيب او احدث الامام القاري
في هذه الحالة فاستخلف اميا او طلعت عليه اي على المصلي الشمس وهو في صلوة الفجر في هذه الحالة
او دخل وقت العصر وهو في صلوة الجمعة في هذه الحالة او كان المصلي ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء في هذه

مسائل اثنا عشرية

الحالة او كان صاحب عذر فانقطع عذره فى هذه الحالة واستمر الانقطاع حتى استوعب
وقت صلوة بان انقطع وهو فى هذه الحالة من صلوة الظهر واستمر الانقطاع حتى خرج وقت
العصر ففى هذه المسائل الاثنى عشرة فسدت صلوته عند ابيحنيفة رح لخروجه من الصلوة
بامر آخر غير صنعه مع ان الخروج بصنعه فرض فقد ترك فرضا من
الصلوة لا يمكن تداركه فتفسد وقالا تمت صلوته لان الخروج بصنعه ليس بفرض
لقوله عليه الصلوة والسلام لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلوتك هكذا وقع فى رواية الدارقطنى باو وفى رواية ابى داؤد بالواو ولكن قال
النووى اتفق الحفاظ على انها مدرجة من كلام ابن مسعود يعنى قوله اذا قلت هذا
الخ ولذا لم نستدل به على افتراض القعدة كما استدل به فى الهداية وغيرها على ما قدمناه اول
بيان الفرائض تبعا للشيخ كمال الدين لكن قال الشيخ كمال الدين والحق ان غاية
الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرفع وجواب ابيحنيفة رح ان
معنى فقد تمت قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال الله تعالى انى ارانى اعصر
خمرا وقال عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا وقال عليه الصلوة والسلام لقنوا موتاكم
وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقى عليه طواف الزيارة وهو فرض هذا كله على تقدير
كون الخروج بصنع المصلى فرضا عنده وقد تقدم انه غير منصوص عنه وانما الزمه ابو سعيد البردعى
من تبعه من جوابه فى هذه المسائل بالفساد ولا وجه له الا كون الخروج بصنعه فرضا وقيل ان الفساد
فى هذه المسائل ليس لكون الخروج بصنعه فرضا بل باعتبار ان التحريمة باقية بعد فراغه من التشهد
فاعتراض هذه الاشياء فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلوة وفيه نظر اذ لو كان كذلك
لم يفرق بين تعمد ما ينافى الصلوة وبين هذه المسائل كما فى خلال الصلوة وقد اجمعوا انه لو تعمد
الحدث او غيره من المنافيات فى هذه الحالة تمت صلوته ولا كذلك فى خلال الصلوة وقيل الفساد
فى المسائل المذكورة ليس لعدم الخروج بصنعه بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء
المدة وانقطاع العذر يظهر عمل الحدث السابق فيستند النقض فيظهر فى هذه المسائل القيام
جزء من الصلوة بخلاف عروض هذه العوارض بعد انقضاء الصلوة وفيه نظر لانه لا يطرد
فى بقية المسائل وميل الشيخ حافظ الدين فى الكافى الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله بما تقدم
من انه لا يمكنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلوة وقد تقدم ما فيه وعلله ايضا بانا اجمعنا
على بقاء التحريمة فى هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة فى هذه الحالة يتغير فرضه
كما لو نواها فى خلال الصلوة والتحريمة لا يراد بها ذاتها وانما يراد بها افعال الصلوة ولم

ف الموقوف فى مثله له حكم الرفع

يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتهى والظاهر ان هذا هو التحقيق فان
قيل الخروج منها قد يكون بمعصية كالكذب والمعصية لا تتصف بالوجوب وكذا
قد يكون بالحدث العمد وكون الحدث فريضة من فرائض الصلوة وجزء منها
فى غاية القبح قلنا الفرض انما هو الخروج الذى هو مسبب عن الفعل لا الفعل
الذى هو سبب ولا يلزم من قبح السبب قبح المسبب كالحدود والقصاص فى ضمان العدوان
ولئن سلم ان الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حيث انه سبب الخروج من الصلوة
لا من حيث انه كذب او حدث او نحوه وهذا كوقوع فعل الجماع سببا لحرمة المصاهرة
من حيث هو سبب للولد لا من حيث هو زنى وكون السفر سببا للترخص من حيث
انه خروج مديد لا من حيث انه اخافة السبيل او تمرد على المولى ولا يلزم من كونه
فرضا لها كونه جزء منها كما فى الشرائط وكذا السلام ليس بجزء منها كيف وهو
مناف لها اجماعا حتى تفسد بوجوده فى خلالها وهذا لان اتمامها بانتهائها
وانتهاؤها بتحصيل ما يضادها اذ الشئ انما ينتهى بما ينافيه كالليل ينتهى بالنهار
والسواد بالبياض هذا وقد زيد على هذه المسائل ما لو صلى بالنجاسة لفقد
ما يزيلها ثم بعد ما قعد قدر التشهد قدر على ازالتها وما اذا دخل وقت من
الثلثة فى قضاء فائتة فى هذه الحالة وما اذا اعتقت وهى تصلى بغير قناع فى
هذه الحالة فلم تستتر على الفور والثامنة من الفرائض وهى الثانية من
المختلف فيهما تعديل الاركان فانه عند ابى يوسف رح فرض لما ذكرنا من الحديث
اى حديث ابن المسعود المتقدم فى اول ذكر الفرائض وعندهما تعديل الاركان
من الواجبات لا من الفرائض وقد تقدم الدليل هنالك وسئل محمد عن ترك
الاعتدال فى الركوع والسجود فقال انى اخاف ان لا تجوز صلوته وكذا عن ابى حنيفة رح
وعن السرخسى من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اى يلزمه ان يعيد الصلوة
بالاعتدالات ومن المشائخ من قال يلزمه ان يعيد ويكون الفرض هو الثانى والمختار ان الفرض هو
الاول والثانى جبر للخلل الواقع فيه بترك الواجب قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا اشكال فى وجوب الاعادة
اذ هو الحكم فى كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى
عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الفرض لا الواجب انتهى وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين
والطمانينة فيهما كلها فرائض عند ابى يوسف رح للحديث المذكور وعندهما هى سنن على ما ذكر
فى الهداية وغيرها قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغى ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى

اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي عن حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة
لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح وعلم كذلك عندهما ويدل
عليه ايجاب سجود السهو فيه ما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا
ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلوته عند ابي حنيفة
رحمه الله تعم ومحمد رح وعليه السهو انتهى وقال صدر الشريعة وكذا الاطمينان بين الركوع
والسجود بين السجدتين يعني انه فرض عند ابي يوسف رح وواجب عندهما فانه شبهه
باختلافهم في الاطمينان في الركوع والسجود ثم ان مختار الجرجاني ان التعديل في
الركوع والسجود ايضا سنة عندهما وكونه واجبا عندهما هو اختيار الكرخي فان فصل بين الطمانينة
في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة ان الاول مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود و
والاخريين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال فكانتا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين فان
علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب قال الشيخ كمال الدين وان لا ينبغي
يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد
شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى تطمئن كل
عضو منه هذا هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو تركها او شيئا منها ساهيا يلزمه السجود
ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة ويكون معتبرة في سقوط الترتيب
ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا انتهى ثم لما فرغ من
الفرائض اتبعها ذكر الواجبات بحسن المناسبة فقال وما سواه اي ما عدا تعديل الاركان
من الواجبات جملة اشياء منها تعيين قراءة الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا
للثلثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فتثبت به الوجوب فيأثم
بترك الفاتحة من غير فساد ومنها تعيين القراءة المفروضة في الركعتين الاوليين
منها المواظبة عليه الصلوة والسلام على ذلك من غير ترك ومنها الاقتصار فيهما اي
في الركعتين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره ان كان عمدا ووجب
سجود السهو لو سهوا لانه مخالف للتوارث من مواظبته عليه الصلوة والسلام ولانه يلزم
منه تاخير واجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما
بعدهما ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه

رواه الستة في الصلوة لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

القراءة ان شاء قرء وان شآء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ملحق بالتسبيح والثناء
فلا يوجب سجود السهو على ما صرح به ولا يلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى امر آخر يكره
كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها ومن الواجبات تقديمها اى تقديم
الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الآيات التى
تعدل سورة اليها الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى الترمذي عن ابي سعيد انه
عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرأ
بالحمد والسورة ولكن فى سنده ابو سفيان طريف ابن شهاب السعدى وعنه رواه ابو حنيفة
في مسنده نقل عن ابن معين والنسائى تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه الثقاة
وانما انكر عليه لانه ياتى فى المتون باشياء لا ياتى بها غيره واسانيده مستقيمة انتهى وما ذكر فى
الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد في شئ من كتب مذهبه بل هو سنة
عند الائمة الثلثة ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيها كالفجر والجمعة والعيدين و
اولي المغرب والعشآء كالتراويح والوتر فان الجهر في جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة
بالقرآءة فيما يخافت فيه بها كغير ما ذكر فان الجهر والمخافتة فى محله واجب للمواظبة منه عليه الصلوة
والسلام على ذلك ومنها قراءة القنوت فى الوتر ومنها قراءة التشهد فانها واجبة فى القعدتين
الاولى والاخيرة والى هذا مال صاحب الهداية في باب سجود السهو فانه اوجب السجود بترك
التشهد فى القعدة الاولى كما فى القعدة الاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية واجب فى القعدة الاخيرة
فقط اما فى الاول فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلوة حيث قال في بيان الواجبات
وقرآءة التشهد فى القعدة الاخيرة وظاهر الرواية الاظهر المواظبة في جميع ذلك من غير ترك ومن
الواجبات القعدة الاولى لما مر مرارا ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة في نفسها فهي
من واجبات الصلوة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها سهوا يجب عليه سجود السهو
لانها من مكملات الركن وهو القراءة ومكمل الفرض واجب ومنها سجدة السهو لان سجود السهو
جبر لما وقع من الخلل فى الصلوة بسبب ترك الواجب واكمال لها ورفع الخلل من الصلوة واكمالها
واجب ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع
ما يقع فيهما من التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبيرات السجود سنة لكن تكبير ركوع الركعة
الثانية الحق فيهما بالزوائد لاتصاله بها حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كانت سنة
فى غيرها ومنها الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي بعده فان ذلك واجب
حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع

الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل
من الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو
ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شئ ليس بفرض وبقي على المصنف واجبان اخران لم يذكرهما وهما
رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل صلوة او في كل ركعة والخروج بلفظ السلام اما
بيان الاول فاعلم ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او
في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط
بين ما يتحد في كل الصلوة وبين جميع ما سواه من الثلثة الاخرى حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام
او بعده قبل ان ياتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو
وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة
وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا قلنا انفا
في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلوة كالركعات فواجب الا لضرورة
الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي بعض ما تاخر من الركعات قبل ما قبله و
كذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة
ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزم سجود السهو فحسب لكن اختلف في
لزوم قضاء ما تذكر فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها
فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا تجب اعادته بل تستحب
معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو
لم يعده فسدت صلوته معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع
منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما تم
بالرفع لا يقبل الرفض واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة عليه عليه السلام
وعند الائمة الثلثة هو فرض فلو تركه فسدت صلوته عندهم لا عندنا على ما تقدم انه لو
احدث عمدا بعد القعود قدر التشهد او تكلم او عمل عملا منافيا للصلوة تمت صلوته لكن
مع كراهة التحريم لترك الواجب ولا يقال ما ذكرتم في افتراض القعدة الاخيرة من ان المواظبة
وقعت بيانا للمجمل يقتضي افتراض السلام لانا نقول ذلك فيما هو داخل في الصلوة لا فيما هو
خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفساده بها اذا وقع في خلالها قصدا بالاجماع

فصل في صفة الصلوة واما صفته اي بيان حقيقة الصلوة من ابتدائها

ف يجب سجود السهو اذا قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ١٢

ف مسائل الترتيب من ترك سهوا لو اعادة فاتذكره فيه ١٢

ف اما صفة الصلوة

الى انتهائهما على الترتيب للتوارث فهو انه اذا اراد الرجل ان يدخل فى الصلوة نوى وهى شرط كما مر واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ليس بفرض فى شئ من الصلوة ولا اعتبار لما قاله بعض من شراح الكنز من البرلكة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك فى الصلوة فرض تفسد الصلوة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه عليه الصلوة والسلام قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام ولعمرى ان هذا لجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح و لا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفيد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها فى الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلف كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ناب عن الالفاظ الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا النصيحة وخوف الاغترار ممن لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن ذكره عن اصله وصيانة الكتاب عنه ثم اذا كبر تكبيرة الاحرام ورفع يديه وهو سنة والافضل كون الرفع من التكبير بان ابتداءه عند ابتداء التكبير بانتهائه عند انتهائه وذكر فى الهداية ان يرفع يديه اولا ثم يكبر فانه قال فيها ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه وهذا اللفظ يعنى لفظ المعية يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروى عن ابى يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم على الاثبات انتهى والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة واخرين وذكر الزاهدى عن البقالى انه قال هذا قول اصحابنا جميعا وقوله لان النبى عم واظب استدل بالمواظبة على السنة وهى من غير ترك وان كانت تفيد الوجوب لكن اذ لم يوجد فيها ما يفيد الوجوب وقد وجد هو وهو تعليم للاعرابى من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى فى الخلاصة الخلاف فى انه يأثم فى تركه او لا قال والمختار انه ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وقوله لان فعله نفى الكبرياء الخ يعنى ان حكمة شرعية هذا الرفع الاشارة الى نفى الكبرياء عن غيره تعالى ليحصل منه النفى الفعلى والاثبات القولى لحصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود فى الدلالة على هذا المقصود اذا كانت باللفظ وجوب تقديم مفيد النفى فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما حتى يرد ان ذلك انما هو فى اللفظ فلا يلزم فى غيره اذ ليس الكلام الا فى الاولية وقيل يكبر اولا ثم يرفع وقد ورد فى بعض الاحاديث ما يدل عليه ايضا فهذه ثلثة اقوال وفى معنى كل قول ورد حديث عنه عليه السلام فيونس بانه صلى الله عليه وسلم قد فعل كل ذلك ورجح فى الهداية احدا فعاله عليه السلام لا بالمعنى

ف رد لقول بعض شراح الكنز ان اخراج اليدين من الكمين فرض فى الصلوة ١٢

ف الافضل كون الرفع مع التكبير بان يكون ابتداءه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه ١٢

ف فى رفع اليدين عند تكبير التحريم ثلثة اقوال هل يرفع الايدى ثم يكبر او مع التكبير او لا

الذي ذكره ومقدار السنة في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى يحاذى اى يقابل بابهاميه شحمتي اذنيه وفي فتاوي قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه وعند الائمة الثلثة السنة ان يرفع يديه الى منكبيه لما روى البخاري عن ابي حميد رض انه قال كنت احفظكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر رفع يديه حذاء منكبيه الحديث ولنا ما في صحيح مسلم من رواية وائل بن حجر رض انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر ووضعهما حيال اذنيه وما في سنن البيهقي الكبرى عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقاة ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد تطلق على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رايناء رواية ابي داود عن وائل بن حجر صريحة فيه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قام في الصلوة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه انتهى وعلماؤنا في كتبهم نصوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه على اذنيه وابهاميه شحمة اذنيه فهو مذهبه كمذهبنا من غير فرق ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة احكما لا للاقبال عليها وفي الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى كف اخرى واما المرأة فانها ترفع يديها عند التكبير حذاء ثدييها بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها وامرها مبني على الستر وفي القنية قيل هذه السنة في الحرة اما في الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة ويرد عليه ان كف الحرة ايضا ليس بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المرأة كالرجل والاول الصحيح لما ذكرنا والمقتدي يكبر تكبيرة مقارنا بتكبير الامام عند ابي حنيفة رح وعندهما يكبر بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية لا في الجواز وقد تقدمت المسئلة بدلائلها في بحث النية ولا يترك رفع اليدين عند التكبير لانه سنة موكدة ولو اعتاد تركه ياثم لا لنفس الترك لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركه بعض الاحيان من غير اعتياد فلا ياثم وهذا مطرد في جميع السنن الموكدة ثم يضع يمينه على يساره بعد التكبير ولا يرسلهما عندنا خلافا لمالك لما روى البخاري عن سهل بن سعد كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة وعن

وائل بن حجر انه رای النبی صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه حین دخل فی الصلوة وکبر ثم التحف
بثوبه ثم وضع یده الیمنی علی الیسری رواه مسلم وعن قبیصة بن هلب قال کان رسول الله صلی الله
علیه وسلم یؤمنا فیاخذ شماله بیمینه رواه الترمذی وقال حدیث حسن ویقبض بیده الیمنی
رسغ یده الیسری ای السنة ان یجمع بین الوضع والقبض جمعا بین ما ورد فی الاحادیث المذکورة اذ فی
بعضها ذکر الاخذ وفی بعضها ذکر وضع الید علی الید وفی البعض وضع الید علی الذراع فکیفیة الجمع ان
یضع الکف الیمنی علی الکف الیسری ویحلق الابهام والخنصر علی الرسغ ویبسط الاصابع الثلث علی الذراع
فیصدق انه وضع الید علی الید وعلی الذراع وانه اخذ شماله بیمینه ویضعهما ای الرجل تحت السرة وعند
ف عند الشافعی رحمه الله تعالی یضع الیدین علی الصدر ١٢
الشافعی علی الصدر وهو روایة مالک واحمد قال الشیخ کمال الدین بن الهمام کون الوضع تحت السرة او
الصدر وهو روایة مالک واحمد قال الشیخ کمال الدین بن الهمام کون الوضع تحت السرة او الصدر
لم یثبت فیه حدیث یوجب العمل فیحال علی المعهود من وضعهما حال کون قصد التعظیم فی
القیام والمعهود فی الشاهد منه تحت السرة وذکر عن علی من السنة فی الصلوة وضع الکف علی
الکف تحت السرة رواه ابوداؤد واحمد واللفظ له قال النووی اتفقوا علی تضعیفه لانه
من روایة عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی مجمع علی ضعفه واما المرأة فانها تضعهما تحت
ثدیيها بالاتفاق لانه استر لها ثم الوضع سنة لکل قیام فیه ذکر مسنون عند ابی حنیفة
وابی یوسف وعند محمد سنة لکل قیام فیه قراءة فیضع فی حال الثناء والقنوت وصلوة
الجنازة عندهما خلافا له ویرسل فی القومة بین الرکوع والسجود بین تکبیرات العیدین
اتفاقا ثم یقول سبحانک اللهم وبحمدک الی اخره ای وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا
اله غیرک فقد روی البیهقی عن انس وعائشة وابی سعید الخدری وجابر وعمر وابن مسعود
الاستفتاح بسبحانک اللهم وبحمدک الی اخره مرفوعا الا عمر وابن مسعود لم یرفعاه و
الدارقطنی رفعه عن عمر ثم قال والمحفوظ عن عمر من قوله وفی صحیح مسلم عن عبدة وهو ابن ابی
لبابة ان عمر بن الخطاب کان یجهر بهؤلاء الکلمات ورواه ابوداؤد والترمذی عن عائشة وضعفاه ورواه
الدارقطنی عن عثمان من قوله ورواه سعید بن منصور عن ابی بکر الصدیق من قوله وفی روایة ابی داؤد عن
ابی سعید کان رسول الله صلعم اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک و
لا اله غیرک ثم یقول لا اله الا الله ثلثا ثم یقول الله اکبر کبیرا ثلثا اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان
الرجیم من همزه ونفخه ونفثه ثم یقرأ واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة قال الترمذی و
حدیث ابی سعید اشهر حدیث فی هذا الباب وقال ایضا وقد تکلم فی اسناد حدیث ابی سعید
کان یحیی بن سعید یتکلم فی علی بن علی وقال احمد لا یصح هذا الحدیث انتهی وعلی بن علی

نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رض وغيره
بنون وجيم خفيفتين ١٢
الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام سبحانك اللهم مع الجهر بقصد تعليم الناس ليقتدوا
كان دليلا على انه الذي كان عليه آخر الامر وانه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى
على طريق المحدثين الا ترى انه روي في الصحيح من حديث ابي هريرة رض انه عليه السلام كان
يسكت هنيئة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله صلعم رايت سكوتك بين
التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج
والماء والبرد وهو اصح من الكل متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة
والحاصل ان غير المرفوع او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا
اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه السلام وان زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى
لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به انه لم يذكر في الاحاديث
المشهورة وقد روي عن ابن عباس رض من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه
في كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رض ان من احب الكلام الى
الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك امرك وجل ثناؤك ولا اله غيرك
وابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك ويقول ايضا
بعد الثناء او قبله اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين له
عند ابي يوسف رح ولا دليل لابي يوسف على الضم الا ما رواه البيهقي من حديث
جابر رض انه عليه الصلوة والسلام كان اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين واما افراد التوجيه كما قال
به الشافعي رح ففيه احاديث منها ما في صحيح مسلم وغيره من حديث علي انه عليه السلام كان اذا
قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي
فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها
الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك
والشر ليس اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك

ف
ابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك ١٢

واذا ركع قال اللّٰهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي و
عصبي واذا رفع قال اللّٰهم ربنا لك الحمد ملأ السمٰوت والارض وما بينهما وملأ ما شئت
من شئ بعد واذا سجد قال اللّٰهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي
خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك احسن الخالقين ثم يكون اخر ما يقول بين التشهد و
التسليم اللّٰهم اغفرلي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم
به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وعند ابي حنيفة ومحمد ذلك كله محمول على
التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة وسنن النسائي انه عليه السلام
كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللّٰهم فان
ما ذكرناه يبين انه الامر المستقر عليه في الفرائض ثم اذا قرأ وجهت يقول فيه وانا من المسلمين
لا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قال قيل تفسد صلوته وقيل لا وهو الاصح لانه ناقل وحاك
لا مخبر هكذا قالوا فعلى هذا لو قصد به الاخبار تفسد قطعا ثم في رواية عن ابي يوسف يقول التوجه
قبل التكبير والنية وفي رواية بعد التكبير وعندهما يقول التوجيه انشاء قبل الافتتاح ولما
كان ظاهر اللفظ يفيد انه قبل التكبير عندهما ايضا لانه المتبادر من الافتتاح قال يعني قبل النية
ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين
النية والتكبير اذ الاولى فيهما اقترانهما به وعلم بقيد الاجماع ان مراده في قوله قبل التكبير
النية ايضا كما قيدناه به فان كان ظاهره الشمول وقيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما
قيل يأتي به قبل التكبير عملا بالاخبار لانه ابلغ في النية قلنا الاخبار محمولة على التطوع كما مر
وحينئذ فمحله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ثم بعد الاستفتاح يتعوذ
لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الاية اي اذا اردت قراءة القرآن وهو سنة
عند عامة العلماء وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع
الوسوسة صارفا عنه اذ يصح شرعا الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما
ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور ثم المختار في لفظه عند صاحب
الهداية استعيذ بالله الى اخره وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لموافقة لفظ القرآن وعند
غيره اعوذ بالله لان معنى استعيذ اطلب العوذ فاعوذ مطابق لموجبه وكذا المنقول
من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم والتعوذ انما هو
عند افتتاح الصلوة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه
لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وح ينبغي ان يستأنفها اما التعوذ من حيث المحل فتبع للثناء لا للقراءة

بيان ان ما ورد من الادعية الواردة في الصلوة محمول على التهجد والتطوع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة ١٢

اذا قال وجهت الخ يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب

التعوذ تبع الثناء عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ١٢

عند ابي يوسف فكل من ياتي بالثناء ياتي به سواء كان يقرأ او لا لانه لدفع الوسوسة و
الكل محتاجون اليها حتى انه ياتي به المقتدي كما ياتي به الامام والمنفرد وفي العيدين
ياتي به قبل التكبيرات بعد الثناء لانه تبع له ولا يؤخر عن التكبيرات وعند ابي حنيفة ومحمد التعوذ
تبع للقراءة فكل من يقرأ ياتي به لانه شرع عينه لها قال الله تعالى فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ الآية
فلا ياتي به المقتدي لانه لا يقرأ بخلاف الامام والمنفرد ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان محل
القراءة بعدها واما المسبوق فلا ياتي به عندهما الا بعد مفارقة الامام لانه محل قراءته وعنده ياتي
به عند الشروع تبعا للثناء ثم اذا قام الى القضاء ما سبق ياتي به عنده ايضا على ما ذكره في الخلاصة
بناء على انه يثني مرتين على ما نقل المصنف حيث قال والمسبوق ياتي بالثناء اذا ادرك
الامام حالة المخافتة ثم اذا قام الى قضاء ما سبق ياتي به ايضا كذا ذكره في الملتقط ووجهه ان القيام
الى قضاء ما سبق كتحريمة اخرى للخروج به من حكم الاقتداء الى الحكم الانفراد
والمذكور في غير الخلاصة ان المسبوق يتعوذ على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
عند الشروع لا عند القيام الى القضاء ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرناه
مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب كالمنظومة والمجمع ذكر
الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح فكان هذا
هو السبب في اقتصار المص على قوله من غير تعرض للخلاف لكن مختار قاضيخان والهداية
وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ واذا ادرك
الشارع في الصلوة عند شروعه الامام وهو اي والحال ان الامام يجهر بالقراءة لا ياتي بالثناء
بل يستمع وينصت للآية وقال بعضهم ياتي بالثناء عند سكتات الامام حال كون الثناء كلمة
كلمة او كلمتين كلمتين بحسب ما يمكنه لانه امكنه الاتيان بالسنة مع مراعاة مقتضى الامر
وروي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال اذا ادرك الامام في الفاتحة يثني بالاتفاق
واما اذا ادركه في السورة يثني عند ابي يوسف لا عند محمد ذكره في الذخيرة وهو بعيد اذ
لا فصل في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآية بين الفاتحة وغيرها بل الاصح هو
القول الاول انه لا ياتي به مطلقا لاطلاق النص اما في الجمعة والعيدين التقييد بهما بناء على
الغالب لان البعد عن الامام يقع فيهما في الغالب لا في غيرهما ايضا كذلك اذا كان المقتدي
حال الجهر بالقراءة بعيدا عن الامام بحيث لا يسمع صوته فقد اختلف المتاخرون فيه كما
اختلفوا في وجوب الانصات على البعيد والخطيب يخطب قال بعضهم يجوز القراءة والذكر وقال بعضهم
يجب الانصات قال في المفيد الثاني اصح فكذا ينبغي ان يكون هنا لانه ان لم يمكنه الاستماع

فالانفصات ممكن فيجب ماهو ممكن ولا يسقط لسقوط غير الممكن لعدم الملازمة وجودًا و
عدمًا وان ادرك الامام في الركوع فانه يتحرّى في الاتيان بالثناء ان كان اكبر رأيه بجوز
ضبط اكبر بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة اي غالب رأيه انه لو اتى به اى بالثناء يدرك الامام
في شيء من الركوع يأتى به قائمًا ثم يركع لامكان احراز الفضيلتين معًا فلا يفوت احدهما
ومحل الثناء هو القيام فيفعله فيه والا اى وان لم يكن غالب ظنه انه لو اتى بالثناء يدرك
الامام في شيء من الركوع بل غلب على ظنه انه لو اشتغل به لا يدرك شيئًا من الركوع مع الامام
او شك في ذلك يركع ويتابع الامام ويترك الثناء ولان احراز فضيلة الجماعة في تلك
الركعة اولى من احراز فضيلة الثناء لان سنية الجماعة آكد واقوى من سنيته حتى ذهب
الى وجوبها كثير من العلماء وكذا الحكم اذا ادرك الامام في السجدة الاولى ان غلب على ظنه
انه لو اثنى يدركه في شيء منها يثني والا يترك الثناء ويسجد لاحراز فضيلة الجماعة في السجدتين
وقيد بالسجدة الاولى لانه لو ادركه في الثانية فالاولى ان لا يثني على ماسياتي فيما لو ادركه في
القعدة لانه لما لم يبق الا سجدة فالاولى المشاركة فيها لقلتها بخلاف ادراكه في الاولى فانه
يدرك الثانية بكمالها فادرك المشاركة في الاولى مع احراز فضيلة الثناء ايضا اولى ولا ياتى
بالركوع فيما اذا ادرك الامام بعد الركوع لان الواجب على المسبوق متابعة الامام فيما ادركه
فيه ولا يجوز له ان ينفرد عنه قبل ان يتم صلوته على انه لا فائدة فيه لانه لا يحتسب له ولا
يكون مدركًا لتلك الركعة مالم يشارك الامام في الركوع كله او في مقدار تسبيحة لقوله عليه
السلام اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا ومن ادرك ركعة فقد
ادرك الصلوة رواه ابوداود وعن عمر انه قال اذا ادركت الامام راكعًا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد
ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة وهذا نص في المسئلة وفي
الذخيرة قال وان سوى ظهره في الركوع يعني حال كون الامام راكعًا صار مدركًا اى لتلك
الركعة قدر على التسبيح اولم يقدر اى لا يشترط المشاركة قدر التسبيحة وهذا هو الاصح لان الشرط
المشاركة في جزء من الركن وان قل فالحاصل انه ان وصل الى حد الركوع قبل ان يخرج الامام من حد
الركوع الى حد القيام ادرك تلك الركعة والا فلا على ما افاده اثر عمر رض وان ادرك الامام وهو
في القعدة الاولى او الاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد من غير ثناء وقال بعضهم يأتى بالثناء ثم
يقعد والاول اولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود ولا يتعوذ الا بعد الثناء لانه
المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلوة او لاجل القرآءة وذكر ابو جعفر في النوادر ان كبر وتعوذ
ونسى الثناء لا يعيده وكذا ان كبر وبدأ بالقرآءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها

ان كبر وبدأ بالقرآءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد ولا سهو عليه

لاسهو عليه ذكره الزاهدى وكونه لاسهو عليه بترك التسمية بناء على انها غير واجبة ايضا كالثناء والتعوذ وسيأتي الكلام عليهما انشاء الله تعالى قريبا ثم بعد التعوذ يسمي اي يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيأتي بها اي بالتسمية في اول كل ركعة الكلام هنا في مواضع الاول هل هي سنة او واجب والثاني هل هي اية من كل سورة ام لا والثالث في محلها والرابع في صفة قرأتها اما الاول فميل الشيخ حافظ الدين النسفي في كتبه وقاضيخان وصاحب الخلاصة وكثير الى انها سنة وكذا ما نقد عن النوادر ويفيد ذلك وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وكذا ذكر الزاهدى عن الحسن الصحيح انها واجبة في كل ركعة ومراده في كل ركعة تجب فيها القرآءة وقال ابن وهبان في منظومته ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ بايجابها قال الاكثر اي يسجد للسهو اذا تركها ساهيا اول كل ركعة تجب فيها القرآءة لان اكثر العلماء قال بوجوبها وهذا هو الاحوط فان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وما ورد فيها من الافتتاح بالحمد لله فليس بنص على تركها فكان الايجاب هو الاحوط واما الموضع الثاني فان مذهبنا ومذهب الجمهور على انها ليست اية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعي رح هي اية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة في قول لانها اثبتت في المصحف باجماع الصحابة رض مع الامر بتجريده عما ليس بقرأن لما روى عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا قَرَأْتُمُ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاقْرَؤُا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِنَّهَا اُمُّ الْقُرْاٰنِ وَاُمُّ الْكِتَابِ وَسَبْعُ الْمَثَانِي وَبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِحْدٰى اٰيَاتِهَا رواه الدارقطني وقال رجال اسناده ثقات كلهم وروى موقوفا ولنا ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قَالَ اللّٰهُ قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَئَلَ فَاِذَا قَالَ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى حَمِدَنِي عَبْدِي وَاِذَا قَالَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قَالَ اللّٰهُ اَثْنٰى عَلَيَّ عَبْدِي وَاِذَا قَالَ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ قَالَ اللّٰهُ مَجَّدَنِي عَبْدِي وَاِذَا قَالَ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى هٰذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ وَاِذَا قَالَ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى هٰذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ولا شك ان المراد بالصلوة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اى بقرآءتك في الصلوة فالبداءة

بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع ايات بدونها حيث جعل
الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين عبده والثلث قبلها له
تعالى خاصة والثلث بعدها العبد فقط واذا لم تكن اية من الفاتحة لم تكن اية من غيرها
لعدم القائل به ولا شك ان هذا الحديث اصح من رواية الدار قطني كيف وكون رجال السناد
ثقاة لا يدل على صحته لجواز ان يكون فيهم متصفا بالغفلة مع كونه ثقة مع انه روي موقوفا
ولو سلم صحته فغاية التعارض الموجب للشبهة ولو سلم عدم التعارض فخبر
الواحد غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه
اصل الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت الحجة على الضلالة فلا يثبت كونها اية من كل سورة
من السور بلا دليل قطعي كما في سائر الايات واجماع الصحابة على اثباتها في المصحف لا يلزم
منه انها اية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القران انها من القران وبه
نقول انها اية منه نزلت للفصل بين السور وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما في تراجم
السور وعدد الايات واما الموضع الثالث ففي رواية عن ابي حنيفة رح ان محلها اول
الصلوة والصحيح ان محلها اول كل ركعة احتياطا لان اكثر المشائخ على هذا نقل في الكفاية
عن الحسن رح انه قال الاحسن ان يسمي اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا الاخلاف فيه ومن زعم انه
يسمي مرة في الاول فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب
اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما في رواية المعلى عن ابي حنيفة رح
انه تجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وفي روايتهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة رح
لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيره فحسن ثم قال الحسن والصحيح انه تجب
التسمية في كل ركعة انتهى واستدلوا على الاحتياط باختلاف العلماء في انها اية من
الفاتحة اولا فكان الاحتياط الاتيان بها للخروج من الخلاف واعترض الشيخ كمال الدين ابن الهمام
مقتضى هذا ان يؤتى بها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها اية من كل سورة كما في الفاتحة و
الجواب ان الخلاف في انها اية من السورة ليس في القوة كالخلاف في انها اية من الفاتحة على ما مر
فلا يؤثر في ثبوت الاحتياط كتاثيره واما الموضع الرابع فانها تخفى عندنا وعند احمد في اصح الروايتين
خلافا للشافعي فان السنة عنده فيها الجهر لما روي عن ابن عباس رض كان رسول الله صلى الله عليه و
سلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدار قطني وهذا مثل
حديث صريح فيه بالجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث
ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على كثير

[illegible] التسمية وعدمها

ن الضعيف قال ابن تيمية و رويناعن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر بالبسملة فاقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي لحاديث الجهر وان كانت ماثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من الشوائب وقد روى الطحاوي وابو عمرو بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الجهر قرآءة الاعراب وعن ابن عباس رض لم يجهر النبي عليه السلام بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روي عن ابن عباس رض ثم ان تم فهو محمول على وقوعه احيانا ليعلمهم انها تقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس رض صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر رض وعمر رض وعثمان رض فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد النسائي باسنادهم على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر رض وعمر رض وروى الطبراني ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر رض وعمر رض وعثمان رض وعليا رض انتهى هو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المفضل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي و عبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد بن عبيد واحمد واسحاق رحمة الله عليهم اجمعين فقول المصنف اما الامام اذا جهر فلا ياتي بها يعني لا ياتي بها جهرا وامّا سرّا فياتي بها واذا خافت ياتي بها اى مخافتة والتقييد بالامام لا يفيد احترازا فان المنفرد كذلك والمقتدي لا يقرأ واما التسمية عند ابتداء السورة بعد الفاتحة فانه عند ابي حنيفة رح لا ياتي بها لا في حال الجهر ولا في حال المخافتة وكذا عند ابي يوسف رح لما تقدم انها ليست باية من اول السورة والاتيان بها في اول كل ركعة لما تقدم من الاحاديث الدالة على انه عليه السلام كان ياتي بها سرا وكذا الخلفاء الراشدون ولم يروشئ في الاتيان بها اول السورة وعند محمد ياتي بها في اول السورة اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر لان المشروع فيها الاخفاء كما تقدم فلو اتى بها حال الجهر مخافتة يلزم وجود سكتة في اثناء القراءة ولم يؤثر ولا يلزم مثله في المخافتة ثم بعد التسمية يقرأ الفاتحة واذا قال الامام في اخرها ولا الضالين يقول اى الامام امين والموتم يقولها ايضا والتامين سنة لقوله عليه السلام

ف ما بيناه المشهور على تشتمل على المشهور من الضعيف

عن الحسن

اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تامين الامام بطريق الاشارة لانه لم يسق له الكلام وروى فامنوا فان الامام يقولها في سنن النسائى وصحيح ابن حبان فكان حجة على مالك رحمه الله تعالى في تخصيصه المؤتم بالتامين دون الامام ويخفونها اي يخفي الامام والمقتدون امين قول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد وهذه الاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وقد روى احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم قال امين وخفى بها صوته وقال الشافعي رح واحمد رح يجهر الامام والماموم بامين لما روى ابن ماجة كان عليه الصلوة والسلام اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع في الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض روايتا الجهر والاخفاء في فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء وامين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في امين المد وهو الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطأ وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلث ايات قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة اية قصيرة او ايتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اى كراهة التحريم لاخلاله بالواجب وان قرأ ثلث ايات قصارا وكانت الاية والايتان تعدل ثلث ايات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب فحينئذ ينبغي ان يكون فيه كراهة تنزيهية لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب ههنا السنة على ما صرح به في اكثر الكتب وذلك الذي ذكرنا من عدم الخروج من الكراهة فيما اذا قرأ دون الثلث لفقد الدخول في الاستحباب اذا قرأها لان الواجب هو ضم السورة والايات اليها اى الى الفاتحة في الاوليين والمستحب على ثلثة اوجه احدها ان يقرء في السفر حالة الضرورة من خوف او عجلة لهم ونحو ذلك بفاتحة الكتاب واي سورة شاء اى مقدار اقصر سورة من اي محل تيسر لما روى ابو داؤد والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلعم ناقته فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بها صلوة الصبح للناس فلما فرغ التفت الي فقال يا عقبة كيف رايت فيه القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم تكلم فيه غير واحد

في السفر

ووثقه ابن معين وغيره وروى الحاكم في مستدركه عنه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المعوذتين امن القران هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن والوجه الثاني
ان يكون في السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة فيقرأ في صلوة الفجر مع الفاتحة
سورة البروج ومثلها او قريبا منها في المقدار ليجمع بين مراعاة سنة القرآءة وبين التخفيف لان السفر مظنة
المشقة فلابد ان يكون قراءته اخف مما يقرأ في الحضر فيكون الاوسط في الحضر طويلا في السفر ويقرأ في
الظهر كذلك ويقرأ في العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة الطارق والشمس وضحها وفي المغرب
يقرأ بالقصار جدا كالعصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرأ في محل الطول بالوسط فلابد ان يكون ما
محل التوسط دون ذلك ثم ما محله القصر دونه والوجه الثالث ان يكون في الحضر وح اذا خاف فوت
الوقت يقرأ قدرها لا تفوت الصلوة كما في السفر حالة الضرورة للاشتراك فيهما وان لم يخف فوت الوقت
فالسنة في حقه ان يقرأ في صلوة الفجر في الركعتين باربعين اية وهو الادني او بخمسين اوستين اية وسطا
وهو الاوسط والاعلى الزيادة على الستين الى المائة ففي صحيح مسلم من حديث جابر رض انه عليه السلام
كان يقرأ في الفجر بقاف ونحوها وفي الصحيحين عن ابي برزة كان عليه السلام يقرأ في
الفجر ما بين ستين الى مائة اية وفي ابن حبان عنه بالستين الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر رض
انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات وفي الصحيحين عن ابي هريرة
رض كان النبي عليه السلام يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي
الثانية هل اتى على الانسان وفي مسلم عن عبد الله بن السائب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون او ذكر عيسى اخذت
النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة التي اقلها الاربعون واكثرها
المائة هي الغالب من فعله عليه الصلوة وما ورد مما هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على
ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله صلى الله عليه وسلم حال الاختيار للتشريع
لامته ليجعل قاعدة لهم في سائر الازمنة ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر حال الاختيار عن
الاربعين ولو كانوا كسالى لان الكسالى محلها حيث قال في الهداية وغيرها في وجه التوفيق
بين ما ورد ان يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى
ستين وقيل ان كان الليالي قصارا فاربعين وان كان الليالي طوالا فمائة وما بينهما ما
بينهما وقيل ينظر الى طول الاي في قصرها ووسطها ويقرأ في الظهر مثله اي مثل ما في
الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر و
العصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي

فيكون في الشتاء يقرأ في الفجر الاربعين وفي الصيف اقلها اي اربعين واكثرها المائة

في كل ركعة قدر ثلاثين اية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدم قراءة الم اى في كل ركعة لتوافق الرواية الثانية معنى اذ الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها في المعنى ايض عند الامكان او يقرأ في الظهر دونه اى دون ما يقرأ في الفجر هكذا ذكر في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤدّي الى السامة بخلاف وقت الفجر وفي مسلم عن جابر بن سمرة كان النبي عليه السلام يقرأ في الظهر بالليل اذا يغشى ويروى سبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيهما وهذا اقصرها فعلم ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها فهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي ان يكون العمل عليها سيما في زماننا وفي الاختيار يقرأ في الظهر ثلثين اية يعني في الركعتين وفي العصر عشرين اية انتهى ويقرأ في العصر والعشاء كذلك اى دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم انفا من حديث جابر في العصر وفي الصحيحين من حديث البراء سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء والتين والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه وفيهما في حديث معاذ حين يصلي العشاء بالبقرة فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ أفتّان انت ثلثا اقرأ والشمس وضحها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال بالمعاش والعشاء وقت النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر وقال القدوري يقرأ في الفجر اي في كل ركعة بطوال المفصل اي بسورة من طوال المفصل و في الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل وهذا من القدوري اختيار لرواية الاصل في الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرأ في المغرب بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض على ما روى عبد الرزاق في مصنفه انا سفيان الثوري عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وهو موافق لما تقدم قبله من الحكم والادلة اما الطوال اى طوال المفصل فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى سورة لم يكن واما القصار فمن سورة لم يكن الى اخر القران هذا هو الذي عليه الجمهور في تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من ق وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد عليه السلام وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل من الحجرات الى عبس و الاوساط منها الى الضحى والباقي الى الاخر القصار والمنفرد كالامام في جميع ذلك ويطيل الامام في صلوة الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقتها وقت نوم وغفلة فقدر الاطالة ان يقرأ ثلثي ما سن فيهما في الاولى و

ثلثة فى الثانية وهو معتبر من حيث الاي ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا فان تفاوتت
اعتبر من حيث الكلمات والحروف كذا فى الكافى وفى شرح الطحاوي ويقرأ فى الاولى ثلثين وفى
الثانية عشرا او عشرين هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قرأ فى الاولى بعين اية وفى
الثانية ثلث ايات لا باس به كذا فى الكفاية وركعتا الظهر وما سواها اى سوى الظهر من بقية
الصلوات وفي بعض النسخ وما سواهما اى وركعتي ما سوى الفجر والظهر من العصر والمغرب والعشاء
سواء فى قدر القراءة من حيث السنة فلا يسن اطالة الاولى على الثانية فيما سوى الفجر عند
ابى حنيفة وابى يوسف بل يكره ذكره فى الاختيار وقال محمد رح احب الى ان يطيل
الاولى على الثانية فى الصلوات كلها اعانة على ادراك الركعة الاولى كما فى الفجر فان الوقت
فيما سواها وقت الاشتغال ايضا بالكسب كما ان الاشتغال فى الفجر بالنوم ولهما ان الثانية
كالاولى فى استحقاق القراءة ولذا استويا فى ضم السورة فى صفة الجهر فتستويان فى
المقدار وانما ترك القياس فى الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة و
اشتغالهم بالكسب مضاف الى تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا
بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه فشرع التفصيل هناك لا يكون شرعا ههنا هذا ولكن يؤيد قول
محمد ما روى البخاري من حديث ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين
الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية
احيانا ويطول فى الركعة الاولى ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح ولجيب
بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث ايات وعلى هذا فيحمل قول الراوي
وهكذا على التشبيه فى اصل الاطالة لا فى قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال فى الخلاصة فى
قول محمد رح انه احب كذا قاله ابن الهمام لكن عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد رح يطيل
الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها وهذا احب كما فى الفجر انتهى وهذا لا يفيد ان
لفظ هذا احب من كلام صاحب الخلاصة بل يحمل على انه من تتمة قول محمد رح كما صرح به المصنف
والتشبيه المذكور وان كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخاري هذا و
بين حديث مسلم الذي تقدم عن ابي سعيد الخدري حيث قال حزرنا قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر
ثلثين اية فانه افاد التسوية بين الركعتين وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة
على ادراك الجماعة ان المنفرد يسوي بين الركعتين فى الجميع اتفاقا واما اطالة الركعة الثانية على الركعة
الاولى فمكروه بالاجماع لكن لا بمطلق الاطالة بل ان كانت تلك الاطالة بثلث ايات او بما فوقها
تكره وان كانت تلك الاطالة اية او ايتين لا تكره لما تقدم من حديث عقبة انه صلى الله عليه وسلم

ف والاطالة تعتبر من حيث الايات ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا ولئن تفاوتت فتعتبر من حيث الكلمات والحروف ١٢

ف يقرأ فى اولى ركعتي الفجر اربعين اية وفى الثانية ثلاث ايات لا باس به ١٢

ط قوله لكنه الخ اى لكن الحمل على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ دون الاطالة من حيث مقدار القراءة ١٢

صلى الصبح بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اولٰهما باٰية ولكن يرد على هذا ما في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتٰك حديث الغاشية والاولى تسع عشرة اٰية والثانية ست وعشرون اٰية لكن ذكر في القنية فيما اذا قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلث اٰيات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روي انه عليه السلام قرأ في الاولى من الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتٰك حديث الغاشية فزاد على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمه اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان ثلث اٰيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا بيّنا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا في الحديث لا تغفل عما تقدم ان التقدير بالاٰيات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فالم نشرح لك ثمان اٰيات ولم يكن ثمان اٰيات ولا شك انه لو قرأ الاول في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الاٰي لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا وذكر ابن فرشته في شرح المجمع عازيا الى نظم الامام البزدوي ان خلاف محمد رح في اطالة الاولى على الثانية انما هو في الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيستوي القراءة بين الركعتين اتفاقا ووجه انعقاد العلة المقتضية لاطالة الاولى وهي الاعانة على ادراك الركعة الاولى منتفية فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم انفا وكذا في مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رض انه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلعم يقرأ بهما يوم الجمعة اما في السنن وفي سائر النوافل فيسوي بين الركعتين ولا يطيل احدهما على الاخرى اطالة بيّنة الظهور لعدم الترجيح الا اذا كان ما يقرأ في السنن والنوافل مرويا عن النبي صلعم او ماثورا عن الصحابة رض فانه يصلي كما جاء في الرواية او الاثر وسنذكر تمامه في فصل ما يكره ان شاء الله تعالى ثم اذا اتم القراءة فلما اي فحين فرغ القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف رح انه قال ربما وصلت وربما تركت وقال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في الكفاية ولا يخلو عن نظر وانما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقراٰن ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا انتصاب راكعا حالا من يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كأنه من سرعة خروره قارن ركوعه خروره ووقع طرفاه قوله يكبر تكبيرا مجملة

يرد على ان اطالة الثانية على الاولى مكروه بالاجماع انه قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى بايتين كذا في الشرح

حالية من يخر اوراكعا وهو يفيد مقارنة لتكبير الركوع ثم صرح به فقال وينبغي ان يكون ابتداء
تكبيره عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا وقال بعض المشائخ يكبر قائما ثم يركع
وكذا ذكره في المحيط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اى بعض المشائخ قالوا
اذا تم القراءة حالة الخرور لا باس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا واحدا وكلمة واحدة
لا اكثر من ذلك لئلا يكون قاريا في الركوع وهذا يستلزم تاخير التكبير الى ان يصل الى الركوع
وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال كذا قال الطحاوي وهو مفاد عبارة
الجامع الصغير والمروي عنه عليه الصلوة والسلام قال ابو هريرة رضـ كان رسول الله صلى الله عليه و
سلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين رفع صلبه
من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر
حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلوات كلها حتى يقضيها ويكبر
حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الاذكار الى الافعال يقتضي مقارنتها
كمقارنة سائر المظروفات الظروفها ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلوة عن ذكر فكان
اولى ويضع يديه في الركوع على ركبتيه معتمدا بهما ويفرج اصابعه ولا يقصد الى التفريج الا في
هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبة والاعتماد ولا الى الضم الا في حال السجود لتكون رؤس
الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما سواهما وهو حال الرفع عند التكبير والوضع في التشهد
يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم ولا تفريج لعدم ما يقتضي احدهما دون الاخر ويبسط
ظهره ويسوي راسه بعجزه ولا يرفع راسه ولا ينكسه لما روى البخاري وغيره في حديث ابي حميد
الساعدي حيث قال في نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انا احفظكم لصلوة النبي صلى الله
عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه
ثم هصر ظهره الحديث وروى ابن ماجة عن وابصة بن معبد رضـ قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى
الطبراني عن ابن عباس رضـ وابي بردة الاسلمي رضـ مثله وروى ابو العباس محمد بن اسحاق السراج
في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه
قبل القبلة وروى الترمذي في حديث ابي حميد المتقدم وصححه انه عليه الصلوة والسلام كان
اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضـ في حديث
طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين واستقبال
الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال واما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها

امكن ای مكن يديه من القبض عليهما ١٢

بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك
استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا
وذلك ادناه لما اخرج ابو داؤد والترمذي وابن ماجة انه عليه السلام قال اذا ركع
احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي
الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داؤد وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق
عبد الله بن مسعود رض واخرج ابو داؤد والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت
سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في اخر الفريضة الرابعة
التي هي الركوع وان زاد على الثلث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله
عليه السلام وذلك ادناه اى ادنى كمال التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن
اذا زاد فالسنة ان يختم على وتر لان الله تعالى يحب الوتر وان اقتصر في التسبيح على مرة واحدة
او ترك التسبيح بالكلية جازت صلوته لعدم ركنيته ولكن يكره ذلك وهو الترك والاقتصار
على مرة وكذا الاقتصار على مرتين للاخلال بالسنة وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع
والسجود ركن لو تركه لا تجوز صلوته وقد تقدم الكلام عليه في الفريضة الرابعة ولا ينبغي للامام ان يطيل
التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير
عن الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه ولانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على
الصلوة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود رض ان رجلا
قال والله يا رسول الله اني لاتاخر عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم
ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية اذا صلى
احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء
وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف
صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان يسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة
ان تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة عند ملل
القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون
معذورين في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل
وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلا بد من كون ما نهى عنه غيرها كان دابرفي

غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه عليه السلام لبكاء الصبي وليس المراد
بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين
بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس اخف واتم حيث وصف صلوته
عليه الصلوة والسلام بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلوة ترك فيها شيء من
الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولو اطال الامام الركوع لادراك
الجائي الركوع لا تقربا اى لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اى فعله ذلك
مكروه كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى
عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسئلة بمسئلة
الرياء وذلك لانه قصد غير الله سبحانه بما من شانه ان يتقرب اليه ولكن مع هذا لا يكفر
بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى
حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوه على الكراهة وكذا روى وهو على ما اذا كان
الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة
لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة
على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القرآءة في الركعة الاولى ليدرك الناس
تلك الركعة لا باس به اذا كان مقدار ما لم يثقل واعلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه
افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى
لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان
اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلوة قبل
حضور وقتها فالاولى تركه مطلقا ولو اطال الركوع عند مجيء الجائي تقربا لله تعالى خاصة من غير ان
يتخالج قلبه شيء سوى التقرب بحق ولا الاعانة على ادراك الركعة فلا باس حينئذ به
اى بفعله للاطالة وعلى ما قلنا يكون لفظ لا باس بمعنى انه الافضل لا بالمعنى الغالب لكنه
في غاية العزة والندرة ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا بان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة
لما فيها من اعانة عباد الله على طاعته وح فلفظ لا باس على معناه الغالب لما في ذلك من الشائبة
التي ذكرناها في الريبة فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتانى
في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من
التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا وفيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا
فالحكم كذلك ثم بعد اتمام الركوع يرفع راسه حتى يستوي قائما ويقول الامام حال

مسئلة الرياء

الرفع سمع الله لمن حمده ای قبل يقال سمع الامير كلام زيد ای قبله فهو دعاء بقبول الحمد وان كان المصلي مقتديا فانه يأتي بالتحميد بان يقول ربنا لك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا في الكافي ولا يأتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي لقوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق له قول الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رض لان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة رح انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة وان كان المصلي منفردا ياتي بهما قال في الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روى عن ابي حنيفة رح ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو يوسف رح عن ابي حنيفة انه ياتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا ياتي بالتسميع انتهى ويؤيدنا في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شئ بعد واذا ثبت انه عليه السلام جمع بينهما فلابد من سنية الجمع في حالة من الحالات الثلث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة في حقه عليه السلام وخرج الامام على قول ابي حنيفة رح لما سياتي فتعين حال الانفراد اما الامام فياتي بعد التسميع بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكرها في شرح المختار لما مر انفا من الحديث مع ان غالب احواله عليه السلام الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه ياتي بالتسمية لا بالتحميد لما مر من قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه عليه السلام قسم في قوله عم واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض الروايات ان الامام يقولها ولم يرد ههنا مثله على ان ههنا ما نعا ليس هناك وهو ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان يأتيا به معا او يأتي به الامام اولا فاما ان يأتي المقتدي اولا فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حال الانفراد في التحميد على ما مر وكذا روي فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق

ف: الزيادات في التسميع والتحميد من قوله حملها الكثير الذي عن الامام عندنا الامام الاعظم رحمه الله تعالى وصاحبيه رحمهما الله تعالى ۱۲

منهما ايض لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا
القاضي الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين
كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما ايض وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا
قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وشيخ الحلواني القاضي الامام ابو علي النسفي واستاذه
ابو بكر محمد بن الفضل البخاري وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول الشافعي واحمد
واما قول المص وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد على هذا فانه يوهم ان
المشروع في حق الامام ذلك في رواية عنهما وهو غير صحيح اذ ليس في شيء من الروايات
لا عنهما ولا عن ابي حنيفة ان الامام يكتفي بالتحميد وكانه تقديم وتاخير وقع من الكاتب
وموضعه قبل قوله اما الامام الى اخره فيكون الضمير عائدا الى المنفرد اي ان كان المصلي منفردا
ياتي بهما في رواية وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد كما قدمناه عن الكافي
والله سبحانه اعلم وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلت عد في
المحيط قبيل مسائل الاذان التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفي روضة
الناطفي ويكبر في حالة الانتقال في كل خفض ورفع وفي شرح الاثار للطحاوي ان النبي صلى
الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم
قال الطحاوي فكانت هذه الاقوال المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا رض
ترك العمل بها منصوص ايض فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات فرائض يوم و
ليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني انه
يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تع سواء كان فيه لفظ التكبير او
لم يكن جمعا بين الروايات والاخبار والاثار انتهى ويجوز ان يكون باعتبار الغالب و
الظاهر ان هذا هو مراد الطحاوي والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر
من الشمس اذ لو كان لبقي له اثر ولما اجتمعت الامة على تركه في جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب
ولما تركوا ذكره في كتبهم راسا فان ذلك كالمستحيل من هذه الامة والله سبحانه الموفق ويرسل
اليدين في القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا كذا قال صدر الشهيد حسام الدين في
الواقعات اما على قول محمد فظ لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون
في حق المنفرد في رواية وفي حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد و

ف بيان انه يكبر المصلي بعد رفع الراس من الركوع ام لا

نحوه وهو شيء قليل لا يزيد زمانه على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر
السيد الامام ابو شجاع في الملتقط انه يأخذ اليد اليسرى باليمنى في تارات القومة على قولهما
خلافاً لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقول صاحب الواقعات وجه في صلوة الجنازة
من اولها الى آخرها ووقت قراءة الثناء في سائر الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت
في الوتر يأخذ اليد على قول اكثر المشائخ اختياراً منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ
عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافاً لما قاله ابو حفص الفضلي ان السنة في هذه المواضع
الارسال اختياراً منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة وهو يقول ان شرعية
الاخذ لخوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة القراءة لطولها
كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة القنوت
ولا على قيام صلوة الجنازة والظاهر ان شرعية الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام
حد بذكر ممتد به و في تكبيرات العيدين اي بين تكبيراتهما يرسل يديه اتفاقا لعدم الذكر
المسنون بينهما عندنا فاذا اطمأن بعد رفع راسه من الركوع حال كونه قائما وسكن اضطراب
اعضاءه الحاصل من الرفع كبر حال كونه متلبسا اي تكبيرا متلبسا بالخرور او الباء بمعنى مع وذلك بان
يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم غير مرة وسجد وقوله يضع
ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه على الارض وقع في بعض النسخ بغير واو فتكون جملة
مفسرة لسجد وفي بعض النسخ بالواو فيكون عطف تفسير له اي سجد بهذه الهيئة من الترتيب
في وضع هذه الاعضاء لما في السنن عن وائل بن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه واما في السنن ايضا
عن ابي هريرة رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك[١] كما يبرك
البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وقال البغوي ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ
بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نضع ركبتين قبل اليدين واما كون وضع الوجه بين اليدين فلما روي
في مسلم من حديث وائل ايضا انه عليه السلام سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا
مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع
كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيتا
لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي
وقد روى اسحاق بن راهويه في مسنده انا الثوري عن عاصم بن كليب عن

[١] اي لا يضع ركبتيه قبل يديه كما يبرك البعير شبه ذلك ببرك البعير ... بل يضع يديه قبل ركبتيه لان ركبة الانسان في الرجل وركبة

عن ابيه عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال رمقت النبي صلى الله عليه و
سلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق عن الثوري
به ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون
يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج
عن ابي اسحاق قال سالت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله
عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنتان يفعل
انهما تيسر جمعا بين المرويات بناء على انه عليه السلام فعل هذا احيانا الا ان بين
الكفين افضل لان فيه زيادة المجافات المسنونة كذا قال ابن الهمام ويبدي في سجوده اي
يظهر ضبعيه اي عضديه لما في مسلم عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه لما في مسلم ايضا عن
ميمونة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت ان تمر بين
يديه لمرت وفي مسلم وغيره عن عبد الله بن بحينة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد فرج بين
يديه حتى يبدو بياض ابطيه وهذه المبالغة المذكورة في هذين الحديثين لا تتاتى مع
الصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وهذه كيفية السجود المسنون في حق الرجل
اما المرأة فانها تخفض اي تتطامن وتتسفل في السجود وتلزق بطنها بفخذيها وتضم
ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض وذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها
ما كان استر من الهيئات ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه وان
زاد فهو افضل ويترك على وتر لما تقدم في الركوع ثم يرفع راسه من السجدة الاولى مكبرا
ويقعد مستويا ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد فاذا اطمأن حال كونه قاعدا و
سكن اضطراب اعضائه كبر وسجد ثانيا وقد تقدم الكلام على هذا في تعديل الاركان وتكلموا
في تكرار السجود فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر
بسجدة واحدة فلم يفعل فسجد نامرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا
من الارض و الثانية الى انا نعاد اليها كذا في الكافي والاول هو الاولى ومعنى التكبير
عند الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان يؤدي حقه بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت
الملئكة ما عبدناك حق عبادتك ودليله ما تقدم عند تكبير الركوع من حديث ابي هريرة
المتفق عليه ويوجه اصابع رجليه في السجود نحو القبلة وقد تقدم الكلام عليه وان رفع
راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر

ف قوله في مصنفه ابنا ...

ف ورب ما يقال ان ... يفعل ... بين جمع ... المرويات

ف تكلموا في تكرار السجود فقيل الخ

ف قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك

ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزئه ذلك الرفع ولا ذلك
السجود الثانى وذكر فى الملتقط انه يجزيه قال فى الهداية والاصح ان
الرأس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان
الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية انتهى وصحح فى
المحيط ما صحح فى الهداية وهو رواية ابى يوسف رح عن ابى حنيفة رح وفى الكافى
وقيل اذا ازايلت جبهته الارض بحيث تجرى الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعاد
جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية فى سائر الاركان متعلقة بادنى ما يطلق عليه
الاسم فكذا ههنا تتعلق الركنية فى رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال
فى الكفاية وفى القدورى انه يكتفى بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول
الاخير وهو المذكور فى القدورى اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله
اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما فى السجود حيث يعتبر فيه ادنى
ما يتناوله الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان وانحناء الظهر
واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد
الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل
بوضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال
ابن الهمام تم اعتقادى انه اذا لم يستو صلبه فى الجلسة والقومة فهو اثم لما تقدم وهذا من اختيار
لصحة السجدة مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه فى تعديل الاركان
ان القومة والجلسة فرض عند ابى يوسف رح واجب عندهما لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما
من غير ترك فيكون اثما بالترك مع صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس لما ذكره
فى الكافى ولا وجه للعدول عنه ليكون استحسانا فليعتمد عليه فاذا فرغ من السجدة الثانية
ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض
الا من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعى رح واحمد رح تسن جلسة الاستراحة لما فى
البخارى عن مالك بن الحويرث انه راى النبى عليه السلام اذا كان فى وتر من صلوته لم ينهض
حتى يستوى قاعدا ولنا ما فى الترمذى عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوءمة عن ابى هريرة
رض قال كان النبى صلى الله عليه وسلم ينهض فى الصلوة على صدور قدميه قال الترمذى
حديث ابى هريرة عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف عند
اهل الحديث واعله ابن عدى به قال هو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذى

اعل بہ لدمو جود ذو صالح وھو الاختلاط فلا معنی للتخصیص انتہی بالمعنی و قول الترمذی
العمل علیہ عند اھل العلم یقتضی قوۃ اصلہ وان ضعف خصوص ھذا الطریق وھو کذا
اخرج ابن ابی شیبۃ عن ابن مسعودؓ انہ کان ینہض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ ولم یجلس واخرج
نحوہ عن علی وکذا عن ابن عمر وابن الزبیر وکذا عن عمر واخرج عن الشعبی قال کان عمر وعلی واصحاب
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہضون فی الصلوۃ علی صدور اقدامہم واخرج عن النعمان بن
ابی عیاش ادرکت غیر واحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان اذا رفع احدھم
راسہ من السجدۃ الثانیۃ فی الرکعۃ الاولی والثالثۃ نہض کما ھو ولم یجلس واخرجہ
عبد الرزاق عن ابن مسعودؓ وابن عباسؓ وابن عمر واخرج البیہقی عن عبد الرحمان بن زید انہ
رای ابن مسعود فذکر معناہ فقد اتفق اکابر الصحابۃ الذین کانوا اقرب الی رسول اللہ صلعم
واشد اقتفاء لآثارہ والزم لصحبتہ من مالک بن الحویرث علی خلاف ما قال فوجب تقدیمہ
وعن ابن عمرؓ انہ صلعم نہی ان یعتمد الرجل علی یدیہ اذا نہض رواہ ابو داؤد فیحمل
ما رواہ البخاری علی حالۃ الکبر لان التوفیق اولی ولذا روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال
لا تبادرونی فی رکوع ولا سجود فانہ مہما اسبقکم بہ اذا رکعت تدرکونی اذا سجدت انی
قد بدنت اخرجہ ابو داؤد وقولہ بدنت من بدن تبدینا اذا اسن وضعف ویفعل فی
الرکعۃ الثانیۃ من صلوتہ مثل ما فعل فی الرکعۃ الاولی من الاقوال والافعال الا انہ لا یستفتح فیہ
ای لا یقرأ دعاء الاستفتاح لاختصاصہ باستفتاح الصلوۃ اجماعا ولا یتعوذ لان محلہ اول
الصلوۃ اول القراءۃ فانقیل عدم تکرار التعوذ فی الثانیۃ یناسب ما اختارہ المص وصاحب الخلاصۃ
من قول ابی یوسف لانہ تبع للثناء ولاثناء وانہ لدفع الوسوسۃ فی الصلوۃ وھی واحدۃ
ولا یناسب ما اختارہ قاضیخان وصاحب الھدایۃ وغیرھما من قولھما لانہ تبع للقراءۃ وقد
تکررت فی الثانیۃ فینبغی ان یتکرر قلنا اذا استعاذ للقراءۃ مرۃ ولم یدخل فی اثنائہا فعلا
اجنبیا عنہا لا یسن لہ تکرار الاستعاذۃ وسائر افعال الصلوۃ لیست اجنبیۃ من قراءتہا
لاتحاد الکل بالنظر الی الصلوۃ فلم یدخل فی اثناء قراءتہ فعلا اجنبیا عنہا فلا یسن لہ تکرار
الاستعاذۃ علی قولھما ایضا ولا یرفع یدیہ الا فی التکبیرۃ الاولی عندنا وعند الشافعی ورو ایۃ عن مالک
واحمد یرفع عند الرکوع وعند الرفع منہ لما اخرج الستۃ عن الزھری عن سالم عن ابیہ عن عبد
اللہ بن عمر کان رسول اللہ صلعم اذا قام الی الصلوۃ رفع یدیہ حتی تکونا حذو
منکبیہ ثم کبر فاذا اراد ان یرکع فعل مثل ذلک واذا رفع من الرکوع فعل مثل ذلک ولا یفعلہ
حین یرفع راسہ من السجود ولنا ما روی فی ابی داؤد والترمذی عن وکیع عن سفیان الثوری

ف
بیان جلسۃ الاستراحۃ
بیان حدیث
وجعل یدیہ من قبل
استحضف ۱۱۲

ف
رفع الیدین

عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود
الا اصلى بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا فى اول مرة وفى لفظ فكان يرفع
يديه فى اول مرة ثم لا يعود قال الترمذى حديث حسن واخرجه النسائى عن ابن المبارك عن
سفيان الى اخره وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود غير ضائر بعد
ما ثبت بالطريق الذى ذكرنا والقدح فى عاصم بن كليب غير مقبول وقد وثقه ابن معين واخرج له
مسلم والقدح فى عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل فقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات انه
مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعى وما المانع من سماعه عن علقمة والاتفاق على
سماع النخعى منه وصرح الخطيب فى كتاب المفترق والمتفق فى ترجمة عبد الرحمن هذا بانه سمع
اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح والمنكر انما هى زيادة ثم لا يعود ونسبة البعض كالدارقطنى
ومحمد بن نصر المروزى وابن القطان الوهم الى وكيع والبعض كالبخارى فى كتاب رفع اليدين وابى حاتم
الى سفيان فانما هو ظن ظنوه لما راوا انه قد روى بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا
فى الفاظه وغاية الامر ان الاصل رواه مرة بتمامه ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض والمقرر ان زيادة
العدل الضابط مقبولة وناهيك بوكيع وسفيان مع المتابعة عليه كما تقدم متابعة
ابن المبارك فى رواية النسائى واخرج الدارقطنى وابن عدى عن محمد بن جابر عن حماد بن
ابى سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم
وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة واعتراف الدارقطنى بتصويب
ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن حبان وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه
يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ تقى الدين فى الامام العلم بهذه الكلية
متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدى كان اسحاق بن اسرائيل يفضل محمد بن جابر على
الجماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عوف وهشام بن
حسان والثورى وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا انه فى محل الرفع لم يرو عنه هؤلاء
ويؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابى حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع
مع الاوزاعى بمكة فى دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعى ما بالكم لا ترفعون عند ابن همام
الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شئ فقال
الاوزاعى كيف لم يصح وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله صلعم كان
يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبى صلعم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود

لشئ من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم
عن علقمة فقال ابو حنيفة رح كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس
بدون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله
بن مسعود رض فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح
المنصور عندنا واعلم ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه عم كثيرة جدا والكلام فيها واسع
والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه عم فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيترجح
ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع و
قد علم نسخها فلا يبعد ان يكون مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية
لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلوة وكذا
الترجيح بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة رح فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر
عنده وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند
السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة اراه قبلها قط فهو اعلم من
عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه
رفع يديه في ابتداء الصلوة فقط وحكاه عن النبي عليه السلام وعبد الله عالم بشرائع الاسلام
وحدوده متفقد لاحوال النبي عليه السلام وملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي
صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن
القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم وقول المصنف رح ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى المراد منه لا يرفع في تكبير من تكبيرات الصلوة المعهودة او في موضع من
المواضع المعهودة في كل صلوة وليس حقيقة الحصر على التكبيرة الاولى فان رفع اليدين مشروع
عند تكبير قنوت الوتر وتكبيرات العيدين واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة و
المزدلفة وعند الجمرات وكذا عند الدعاء في الاستسقاء وغيره روى الطبراني بسنده عن
ابن ابي ليلى عن الحكم عن القسم عن ابن عباس رض عن النبي صلعم لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن حين تفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على
المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورفع تكبير
القنوت مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب وكذا رفع
تكبيرات العيدين مروي عن عمر ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبرى وفي الصحيحين عن
انس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع الايديه في شئ من دعائه الا في الاستسقاء

ف رفع الايدي في الدعاء

ويرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه عليه الصلوة والسلام قال ان ربكم حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا وروى الترمذي عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكر من الاحاديث والآثار شرعية الرفع في المواضع المذكورة ثم في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل بطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشئ وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعل المرأ في نفسه يعني ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص اداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقي ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية والافضل ان يبسط كفيه وبينهما فرجة وان قلت وفيها بتفسير السمان المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روى عن ابن عباس رض من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه في شئ من دعائه الا في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله سبحانه اعلم فاذا رفع المصلي راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب رجله اليمنى نصبا ويوجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى نحو القبلة هذه كيفية القعود المسنون في القعدتين عندنا وعند مالك التورك فيهما كما قلنا في المرأة وعند الشافعي واحمد في الاولى كقولنا وفي الاخيرة كمالك استدل مالك بحديث مضعف انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي وغيره وللشافعي واحمد ما روى البخاري عن ابي حميد الساعدي انه وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكان اذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته ولنا ما روى مسلم عن عائشة رض كان رسول الله صلى الله

مسح الوجه بعد الدعاء

ف الدعاء على اربعة اوجه

ف في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء

ف الافضل ان يرفع كفيه وبينهما فرجة وان قلت

عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي
عن ابن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة
والجلوس على اليسرى فيحمل التورك على حال الضعف والكبر توفيقا ويضع يديه حال التشهد
على فخذيه ويفرج اصابعه لا كل التفريج هذا عندنا وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى
ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته
اليمنى وعقد ثلثة وخمسين واشار بالسبابة ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل
قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلعم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى و
وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة والمراد من العقد
المذكور في رواية مسلم العقد عند الاشارة لا في جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى
لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ولا شك
ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد
ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها و
يحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن
كثير من المشائخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية
فما تقدم في الحديث الصحيح ولا محل له الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية
الاشارة هو قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت
الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار
كان العمل بها اولى والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع
الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلثة وخمسين وهذا موافق لصريح رواية مسلم وصفة
عقد ثلثة وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع راس ابهامه على حرف
مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند
الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رض ان
رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلعم أحِّدْ أحِّدْ ثم اذا قعد على الصفة المذكورة
يتشهد اي يقرأ التشهد وهو من تسمية الكل باسم جزئه ويقول عطف تفسير لتشهد
التحيات لله والصلوات والطيبات الى قوله اي ان يقول عبده ورسوله وهو السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان

ف اشارة بالسبابة

ف بيان الاشارة بالسبابة والعقد اوسع صغير

ف تفسير التحيات لله والصلوات الى آخره

لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ والتحیات جمع تحیۃ من حیّی فلان فلانا اذا دعا لہ عند ملاقاتہ واشتقاقہا من قول العرب عند ملاقاۃ بعضہم بعضا حیاک اللہ ای ابقاک ولکل قوم تحیۃ یحیی بہا بعضہم بعضا عند الملاقات وتحیۃ الاسلام السلام والمراد بالتحیات ہہنا جمیع الاثنیۃ الحمیدۃ والعبادات القولیۃ والصلوات العبادات البدنیۃ والطیبات العبادات المالیۃ یعنی ان ہذہ العبادات مختصۃ باللہ لا یستحقہا غیرہ واصلہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما انتہی فی المعراج المستوی سمع فیہ صریر الاقلام وقام فی المقام الذی ارادہ اللہ تعالی للمخاطبۃ قصد ان یحیی سبحانہ کما یحیی الملوک فالہمہ اللہ تعالی ان قال التحیات للہ الخ فلما قال ذلک رد اللہ تعالی علیہ وحیاہ بان قال السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فقابل التحیات بالسلام الذی ہو تحیۃ وقابل الصلوات بالرحمۃ التی ہی معناہا وقابل الطیبات بالبرکات المناسبۃ للمال لکونہا النمو والکثرۃ وافرد السلام والرحمۃ لان کلا من التحیات والصلوات متحد باعتبار التادیۃ من اللسان والبدن فوحد ما یقابلہ بخلاف العبادات المالیۃ فان الاشیاء متعددۃ وہی انواع الاموال من النقود والحیوانات والنباتات فجمع ما یقابلہا ثم لما قال سبحانہ السلام علیک الی اخرہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم السلام علینا ای معشر الامۃ وعلی عباد اللہ الصالحین تشریکا للامۃ ولسائر الصالحین من الملائکۃ والانبیاء وصالحی اتباعہم فی السلام الذی سلمہ اللہ علیہ وعدم اختصاص بہ علی ما ہو مقتضی سجیتہ الکاملۃ الکرم وشیمتہ التی ہی اکرم الشیم ثم قالت الملائکۃ اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ ثم التشہد علی ہذہ الصفۃ ہو تشہد ابن مسعود رض لما روی الستۃ واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رض علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکفی بین کفیہ کما یعلمنی سورۃ من القران فقال اذا قعد احدکم فی الصلوۃ فلیقل التحیات للہ والصلوات والطیبات الی اخرہ وفی لفظ للنسائی انہ اذا قعد تم فی کل رکعتین فقولوا التحیات الخ قال الترمذی اصح حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی التشہد حدیث ابن مسعود رض والعمل علیہ عند اکثر الصحابۃ رض والتابعین ثم اخرج عن خصیف قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت لہ ان الناس قد اختلفوا فی التشہد فقال علیک بتشہد ابن مسعود وکقول الترمذی قال الخطابی وابن المنذر ومن وافق ابن مسعود علی رفع ہذہ الصفۃ من التشہد معاویۃ رض وعائشۃ رض وسلمان واخرج الطبرانی عن معاویۃ انہ کان یعلم الناس التشہد وہو علی المنبر عنہ علیہ الصلوۃ والسلام التحیات للہ والصلوات الخ سواء واخرج البیہقی عن عائشۃ رض قالت ہذا تشہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم التحیات للہ والصلوات الی اخرہ قال النووی اسنادہ جید واستفدنا منہ ان تشہدہ علیہ الصلوۃ والسلام بلفظ تشہدنا وروی الطبرانی والبزار عن ابی راشد قال سالت سلمان عن التشہد فقال اعلمکم کما علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التحیات للہ والصلوات الی اخرہ سواء وہو مرجح علی ما اختارہ الشافعی رح

واصلہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما انتہی فی المعراج الخ

مرفوع التمام

من تشهد ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوة الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصلحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الامر على ما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرق للجنس في السلام بخلاف النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان الثنى به شئ واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد في التعليم قال ابو حنيفة رح اخذ حماد بن ابي سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران ففي هذا زيادة توكيد على ما في رواية ابن عباس رض من قوله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ولا يزيد على هذا القدر من التشهد في القعدة الاولى لما روى الامام احمد عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وفي السنن عن ابن مسعود كان النبي صلى الله عليه وسلم قعد في الركعتين الاوليين كانه على الرضف حتى يقوم فان زاد على التشهد قال بعض المشائخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا يجب عليه سجدتا السهو وعن ابي حنيفة رح فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المصنف رح واكثر المشائخ على هذا اي انه يلزمه السهو بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قال البزازي لانه ادى سنة وكيدة فيلزم تاخير الركن اي وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه لا يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود في زيادة الحرف ونحوه ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر ما يودي فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدي فيه ركن بخلاف ما دونه لانه من قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك

ای وقع فیها
فی الحدیث

بل لو مکث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يودى فيه ركن
سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او سكت فاذا قام بعد التشهد الاول الى الركعة الثالثة لا يعتمد
بيديه على الارض لما في ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل
على يديه اذا نهض في الصلوة وان اعتمد لا باس به ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر
لطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مخالفا له ويكبر عند هذا النهوض ذكره في شرح المختار وقد عد
في خزانة الفقه ونظم الزندوسي تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا
اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة رض كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم الحديث الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد
الجلوس وان كانت تلك الصلوة فريضة ثلثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد
قرء فيهما بين ان يقرء وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وقد مر الكلام فيها مستوفى
في بحث الثالثة من الفرائض التي هي القراءة وان قرء في الاخريين يقرء الفاتحة فحسب بسكون
السين مبنيا على الضم بمعنى فقط ولا يزيد عليها شيئا لما في البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي
عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القرآن وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب
الحديث فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف رح
لتاخير الركوع عن محله عقيب الفاتحة وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما
مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغي انه
لو اطال زائدا على ما في احدى الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفة ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد الاجماع وما كذلك فهو واجب فاذا خالف فقد ترك واجبا
ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود السهو واما اذا كانت تلك الصلوة سنة من السنن الرواتب او
نفلا غير الرواتب فينبغي في القيام من التشهد كما ابتدء في الركعة الاولى يعني انه ياتي بالثناء
والتعوذ انما قال هذا لئلا يفهم من التشبيه بالركعة الاولى انه يرفع يديه ايضا فان رفع اليدين
سيذكر الحديث انه ياتي به لكن قول المصنف رح وغيره في الاستدلال لان كل شفع من النفل صلوة
على حدة يقتضي انه يرفعها كما يقتضي انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك التشهد وقد
صرح بالصلوة غير المصنف ثم ان اطلاقه على السنة يشمل الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة و
بعدها ايضا وقد تقدم في بيان اوقات الكراهة التصريح بانه لا يصلي فيها في التشهد الاول ولا
يستفتح اذا قام الى الثالثة وكذا سائر ما يقتضي انها صلوة على حدة وذكر في القنية انه لا يصلي
في القعدة الاولى من سنة الظهر وذكر قولين فيما اذا صلى ناسيا انه عليه سجود السهو وانه لا سجود

عليه وفيها ايضا ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة يستفتح وفي البواقي
يصلي ويستفتح انتهى والاصح انه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة على ان صاحب الهداية قال
وهذا قالوا يستفتح في الثالثة وهذا اللفظ منه على ما هو عادته يشير الى انه غير مرضي عنده لان
كون كل شفع من النفل صلوة علىحدة ليس مطردا في كل الاحكام فانه لم يطرد في لزوم القعدة الاولى
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لو تركها لا تفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند
الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود يبطل لوقوعه
في وسط الصلوة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلوة علىحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه
الصورة في وسط الصلوة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها
قعدة في وسط الصلوة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونها قياما في وسط الصلوة
لا في اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة علىحدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلوة
علىحدة في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلوة واحدة لا يجب
فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم
وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبتنى انه اذا اقيمت الصلوة او خرج الخطيب وهو في النفل انه
يقطع على راس الشفع كما تقدم وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر
لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد
من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلوة واحدة
لكونه الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلوتان بل صلوة واحدة ومسئلة الاستفتاح ونحوه ليست
مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي من اختيار بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم ويقعد في القعدة الاخيرة مثل
ما قعد في القعدة الاولى عندنا من غير فرق لما تقدم والمراة تقعد على اليتها اليسرى في القعدتين الاولى و
الاخيرة وتخرج كلتا رجليها من الجانب الاخرى الايمن لان ذلك استر لها واليسر مبنى امرها على الستر وليس
ويتشهد اي ويقرء التشهد في القعدة الاخيرة فاذا اتم التشهد الى قوله عبده ورسوله يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة في الصلوة عندنا وعند الجمهور وقال الشافعي رح
فرض وقال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رح ولا سلف له في هذا القول ولا سنة
يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقشيري وخالفه من اهل مذهبه
الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس
وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شئ من ذلك وما روي
عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح

ذكر الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام

فمعناه كاملة اولم يصل على في عمره وماروى عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة
لم يصل عليّ فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه ضعيف ايضا بجابر الجعفي مع انه قد اختلف
عليه في رفعه ووقفه على ابن مسعود قال الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجة لا صلوة
لمن لا وضوء له ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله
عليه وسلم ولا صلوة لمن لا يحب الانصار وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه
الطبراني عن ابي بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا بنحوه قال والحديث ابن
المهيمن اشبه بالصواب مع ان جماعة قد تكلموا في ابي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق
عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه السلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد
كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه مجهول
وبالجملة ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلوة اصلا ولا خلاف انها تفرض في العمر مرة
وقال الطحاوي يجب كلما ذكر وقال الكرخي لا تجب وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح وهو
المختار لقوله صلى الله عليه وسلم رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل عليّ رواه الترمذي
وقال حديث حسن وقوله عليه الصلوة والسلام من ذكرت عنده فليصل عليّ رواه ابن
السني باسناد جيد وقوله عليه السلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي رواه الترمذي
وقال حسن صحيح والاحاديث في ذلك كثيرة جدا بعضها امر يفيد الوجوب وبعضها وعيد وذم
وهما يفيدانه ايضا ولو تكرر ذكره عليه الصلوة والسلام في مجلس واحد قال في الكافي لم
يلزمه الا مرة واحدة في الصحيح لان تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة
فلو وجبت الصلوة في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه ندب تكرارها بخلاف السجود
اي سجود التلاوة فانه لا يندب تكراره بتكرار التلاوة في مجلس والتشميت كالصلوة وقيل بل يجب
التشميت في كل مرة الى الثلث قال الزاهدي في النظم ولو تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد في مجالس
يجب لكل ثناء عليحدة ولو ترك لا يبقى دينا عليه كذا في الصلوة على النبي عليه السلام لكن لو تركها
يبقى دينا عليه لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء
الفاتحة في الاخريين بخلاف الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي المختار وفي صفة الصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره في الكفاية والزاهدي في القنية وشرح القدوري سئل محمد رحمه الله
عن الصلوة على النبي عليه السلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت

على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهى الموافقة لما فى الصحيحين وغيرهما عن
كعب بن عجرة قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله كيف الصلوة عليكم
اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ويستغفر الله بعد الصلوة على النبي
عليه الصلوة والسلام اى يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين و
المؤمنات فيقول ربنا اغفرلي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك ويدعو
بالدعوات المأثورة اى المنقولة عن النبي عليه السلام كما فى صحيح عن ابى هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم انى
اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال
وفيه عن على قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكون آخر
ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفرلى ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت
وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعو به فى صلوتى قال قل اللهم انى
ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفرلى مغفرة من عندك وارحمنى
انك انت الغفور الرحيم ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن كما تقدم وكقوله ربنا آتنا فى
الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ
القرآن وليست بقرآن لانه لم يقصد به القرآن بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع
الجنابة والحيض ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو
قوله اللهم اكسنى او اللهم زوجنى فلانة او اعطنى مالا او متاعا او ما اشبه ذلك
حتى لو قال ذلك فى وسط الصلوة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلوته
واما بعد التشهد فانها لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذى هو واجب وخروج
منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا آخر منافيا للصلوة وعند مالك والشافعى رح وان
يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والآخرة لما روى الستة الا الترمذى فى حديث ابن مسعود رض فى التشهد
من قوله عليه السلام ثم ليختر احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا
هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع

اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد

وذلك مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس وصححه في الكافي لانه
يقول رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق
في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني والاصح انه تفسد
او قال ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد وفيها اكسني العن فلانا اقض ديوني اغفر لعمي وخالي
تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد والاول اوجه
وارزقني رؤيتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين بن الهمام وسياتي تمامه فيما يفسد ان شاء الله
تعالى وروي عن بعض المشائخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر وانه قال لا يقول في الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان
احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وهكذا
ذكر شيخ الاسلام في المبسوط واكثر المشائخ على انه يقول وارحم محمدا وآل محمد
للتوارث فيه على ما تقدم في رواية البيهقي من حديث ابن مسعود قال الرستغني و
يكون معنى قولنا ارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله
اب شيخ كبير فاراد السلطان ان يقيم العقوبة على الجاني فيقول الناس وارحم هذا
الشيخ الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان
بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما
صليت وباركت ورحمت لموافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن قد قال
وترحم واما ان قال في ذلك وترحمت باسكان الراء فهو خطأ اذ ليس في اللغة ترحم يترحم
ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اي بتشديد الحاء من التفعل يجوز
لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من الله سبحانه نفس
الرحمة فلا يقول بعد قوله في العالمين ربنا انك حميد مجيد لعدم وروده في الاحاديث ولو قال
ذلك لا باس به اي لا يكره اذ هو زيادة ثناء لله تعالى ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه
لعدم الورود اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين قال في الواقعات لا يشير والاول المختار على ما قدمنا
فان شاء يعقد اي يضم الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام اي يجعلها حلقة وقد ذكرناه
في بحث التشهد الاول فاذا فرغ من الادعية بعد التشهد يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم
ورحمة الله ولا يقول في هذا السلام اي في سلام الخروج من الصلوة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته
كذا ذكر في المحيط بخلاف السلام الذي في التشهد وهو قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حيث

في لا يقول في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فان فيه نوع ظن بتقصير الانبياء

سبقت بغضبي

يقوله اتباعا للمروي في الموضعين اذ في سلام التشهد ورد ذلك على ما تقدم بخلاف سلام التحليل
فان المروي عن ابن مسعود رض ان النبي صلعم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن
الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولا يتوهم ان مراده هذا السلام اى السلام الاول او
يقول في السلام الثاني وبركاته كما يقول بعض الجهال لان ذلك خلاف السنة كما في
الحديث الصحيح وخلاف عمل الامة وفيه تمييز من في اليسار على من في اليمين من غير دليل
وذكر في مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن
يساره كذلك وفي جامع الجوامع ولو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه
الحسن عن محمد رح واتباع الحديث وعمل الامة اولى وينوي بالتسليمة الاولى فخطابه بعليكم
من هو عن يمينه من الملئكة والمؤمنين المشاركين له في صلوته دون غيرهم ويفعل في
السلام عن يساره مثل ذلك اى يقول السلام عليكم ورحمة الله وينوي به من هو عن
يساره من الملئكة والمؤمنين والتسليمة الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين
القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج
ولا يتوقف كذا في شرح الهداية لابن الهمام واعلم ان الواو لا يقتضي الترتيب كما هو مقرر
فلا يظن من تقديم الملئكة في الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين م افضل من سائر
الملئكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله
تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملئكة داخلون في جملة
العالمين وفي البرية وقالت المعتزلة الملئكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملئكة المقربون فان التدرج في مثل هذا الكلام من الادنى
الى الاعلى كما يقول لن يستنكف عبد فلان عن خدمتي ولا سيده ولان الملئكة رسل الى
الانبياء فيفضلون عليهم كما يفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا لا على
ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف من الملئكة واولى بالعبودية ومن كان
ابعد عن الاستنكاف واولى الى العبودية فهو الاقرب منزلة واعلى رتبة والاكثر ثوابا عند
الله في الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة
القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة التكوين التي
ظن حمقى الجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح عن العبدية في الملئكة اشد واقوى
وليس النزاع فيها ووصفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انهم

م بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من الاتقياء من المؤمنين ۱۲

مقرب على انه قد يسلم ان جملة الملئكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم افضل
منه والكلام فيه والآية تفيد الاول والجواب عن قولهم ان الملئكة رسل الانبياء ان مطلق
الرسالة لا يقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم و
انقاذ العباد والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا ترى
ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واوصل عند السلطان من
الوزير وكذا حال الملئكة مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر وقد روى التوقف في هذه المسئلة
عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنهم لعدم القاطع فان مثل العالميز والبرية من العام وهو مختلف
في افادة القطع وتفويض علم ما لم يحل لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم والله اعلم وقال بعضهم
اى بعض العلماء ينوى من الملئكة الحفظة الذين وكلوا الحفظة خاصة ولا يعم النية وقال بعضهم
ينوى جميع من معه من الملئكة على سبيل العموم من غير تقييد لهم بصفة كونهم حفظة او غير حفظة
لانه اى الشان قد اختلف الاخبار ينبغي ان يكون هذا تعليلا لكل من القولين لا للقول الاخير فقط
لانه يفيد عدم التعيين في العدد وكل من القولين كذلك لا يتعين العدد فيه قيل ان مع كل مومن
خمسا كذا وقع نسخ المتن خمسا بلا تاء والاولى ان يقال خمسة من الملئكة تحرزا من التانيث وهذا
القول روي عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة
واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقيه الخيرات
وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويبلغه الرسول وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مع كل مؤمن مائة وستون ملكا
اخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك
البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف
ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وذكر ابن راهويه في مسنده والبيهقي
في شعب الايمان في حديثين طويلين ما يفيد انهما اثنان واخرج الطبراني في تفسيره عن
قوله تعالى له معقبات الآية من حديث اخرجه عثمان بن عفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال له عليه السلام على يمينك ملك
على حسناتك وهو امين على الملك الذى على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت
سيئة قال الذى على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر ويتوب فاذا قال ثلثا
قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من

قد روى التوقف في هذه المسئلة

قوله من يكون مع الانسان من الملئكة

في اليوم الصائف اى الحار

بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله تعالى رفعك واذا تجبرت على الله خصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وينوي المقتدي امامه في التسليمة الاولى مع من نوى فيها ان كان الامام عن يمينه او بحذائه اي اذا كان الامام بحذائه ثم ينويه في التسليمة الاولى ايضا وهذا عند ابي يوسف رح لانه تعارض فيه الجانبان فرجح اليمين لانه تعالى يحب التيامن في كل شيء وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح ينويه في التسليمتين لان الجمع عند التعارض اذا امكن لا يصار الى الترجيح وينويه في التسليمة الاخرى اي الثانية ان كان عن يساره والامام ايضا ينوي القوم مع الحفظة في التسليمتين هو الاصح لانه يخاطبهم بهما فينويهم فيهما اذ الكلام يعتبر بالنية وقيل لا ينويهم اصلا لانه يشير اليهم وهي فوق النية وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى فقط واما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا يشاركه في صلوته وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال القيام الى موضع سجوده لا يتجاوز وفي حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبته انفه اي طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها هو اعلى الجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف حركة عينيه ازيد لما هي عليه واذا تركت العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مصنوعة كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة والا فلو كان فحج ينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان الاكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم التكلف هذا كله ادب ولو تركه لا ياثم والسنة للامام في السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض له اسفل من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعا لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقالات بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر ومن المشائخ من قال يخفض الثانية كذا وقع في بعض نسخ المتن فكان مراده انه يخفيها ولا يجهرها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهرها جهرا دون الجهر بالاولى وفي بعض النسخ ومن المشائخ من قال يخفض الاولى من الثانية اي يخفض الاولى ازيد من الثانية وهذا

الملكان ... شفتي المؤمن ... الصلوة على النبي صلعم فقط

فحج ... صدور ... عقباه ... بين القدمين ... ق

غير صحيح ولا ينبغي ان يكون منقولا لاحد من المشائخ بل هو تصرف من الكتبة والاصح القول الاول
انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى وان دلت على تعقيبه الثانية اياها الا ان المقتدين
ينتظرون الامام فيها ولا يعلمون انه ياتي بها او يسجد قبلها للسهو وحصل لهم يشعروا به واشعروا
او هو ممن يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولابد من سلام
التحية من اسماع المسلم عليه فلابد من الجهر بها فاذا تمت صلوة الامام فهو مخير ان شاء انحرف
عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا
اولى لما في مسلم من حديث البراء كنا اذا صلينا خلف النبي عليه السلام احببنا ان نكون
عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه فان مفهومه ان وجهه عند الاقبال عليهم كان يقابل من عن يمينه
وذلك انما يكون اذا كان المسجد عن يمينه والقبلة عن يساره وقيل معناه حتى يقبل علينا بوجهه قبل
من عن يساره فيفيد الانصراف عن يمينه لانه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد الانصراف عن
يمينه كما في حديث انس رض في مسلم ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه وما في الصحيحين وغيرهما من
حديث ابن مسعود رض قال لا يجعل احدكم للشيطان شيئا من صلوته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن
يمينه لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره لا يعارض ذلك لان فعله صلعم لذلك
تعليما للجواز مع محبته للتيامن واعتياده به وهو اي الجواز مراد ابن مسعود رض فانه انما نهى عن ان
يرى الانصراف عن اليمين حقا لا يجوز غيره والمراد من الانصراف الالتفات عن جهة الصلوة وهي
القبلة اعم من ان يجلس بعده اولا فلذا قال وان شاء ذهب الى حوائجه لانه قضى صلوته وقد قال
الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض والامر للاباحة وكونه في الجمعة لا ينفي كونه
في غيرها بل يثبته بطريق الدلالة وان شاء استقبل الناس بوجهه وجلس لما في الصحيحين
وغيرهما عن سمرة بن جندب كان النبي عليه السلام اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه وفي
مسلم وغيره عن جابر بن سمرة كان يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من مصلاه الذي
صلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس كانوا يتحدثون فياخذون في امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم
انتهى وهذا اذا لم يكن بحذائه اي بحذاء الامام اي في مقابلته عند استقبال القوم مصل حتى
لو كان بحذائه مصل لا يستقبلهم بل ينحرف يمنة ويسرة سواء كان ذلك المصلي في الصف الاول
قريبا من الامام او في الصف الاخر بعيدا عنه اذا لم يكن بينهما حائل والاستقبال الى وجه
المصلي مكروه مطلقا لانه تسبب في التشبه بعبادة الصورة كما ان الاستقبال من المصلي
مكروه ايضا للتشبه المذكور واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد
عدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة من ان الجماعة

واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق

ن كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة
فان هذا الذي ذكره لا اصل له في الفقه وهو رجل مجهول لا تشبه الفاظه الفاظ اهل العلم فضلا
عن ان يقلد فيما ليس له اصل والحديث الذي رواه موضوع كذب على النبي صلى الله عليه وسلم
لحرمة المسلم الواحد ارجح من حرمة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت
اليه بل عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت اليهما للاطلاق المذكور والله الموفق وهذا
الذي ذكرنا من التخيير بين الانحراف والجلوس مستقبلا اذا لم يكن بعد الصلوة المكتوبة التي
بعدها تطوع كالفجر والعصر قال في الخلاصة وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها كالفجر والعصر يكره المكث
قاعدا في مكانه مستقبل القبلة انتهى ووجه الكراهة مخالفة فعله الذي كان عليه الصلوة
والسلام يداوم عليه كما يفيده لفظ كان فيما تقدم من الحديث فان كان بعدها اي بعد المكتوبة
تطوع يقوم الى التطوع بلا فصل الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت

ويكره تاخير السنة عن اداء الفريضة

يا ذا الجلال والاكرام ويكره تاخير السنة عن حال اداء الفريضة باكثر من نحو ذلك لقد ما روى
مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم
لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام و
اما ما روى ابو داود عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المتقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة
الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره
حتى راينا بياض خديه ثم انتقل كانتقال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه
التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل
الكتاب الا انهم لم يكن بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب
الله بك يا ابن الخطاب فلا يعارض حديث عائشة رض اما اولا فلا يعادله في الصحة واما
ثانيا فلانه لا مخالفة بينهما لان المكث مقدار اللهم انت السلام الى آخره فصل ولا دليل
على المكث اكثر من ذلك فيكره لمخالفة ما كان دابه عليه الصلوة والسلام كما هو مفهوم حديث
عائشة واما ما روي من الاحاديث في الاذكار عقيب الصلوة فلا دلالة فيها على الاتيان بها
عقيب الفرض قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعد السنة ولا يخرجها تخلل السنة بينها وبين
الفريضة عن كونها بعدها وعقيبها لان السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها
فلم تكن اجنبية منها فما يفعل بعدها يطلق عليه انه فعل بعد الفريضة وعقيبها وقول
عائشة رضي الله مقدار ما يقول الخ يفيد انه ليس المراد انه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد زمانا

يسع ذلك المقدار ونحو ذلك من القول تقريبا فلا ينافى ما فى الصحيحين عن المغيرة انه عليه
السلام كان يقول فى دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد وكذا ما روى مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سلم من صلوته قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد و
هو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء
الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لان المقدار المذكور من حيث التقريب و
التخمين دون التحديد والتحقيق والله اعلم فاذا قام الامام الى التطوع لا يتطوع فى مكانه الذى صلى فيه
الفريضة بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا لما فى ابى داود والترمذى عن المغيرة بن شعبة
انه عليه السلام قال لا يصلى الامام فى الموضع الذى يصلى فيه حتى يتحول او يذهب الى بيته
فيتطوع ثمه اى هناك يعنى فى بيته لانه عليه السلام انما كان يصلى السنن فى بيته فى صحيح
مسلم وغيره سئلت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت
كان يصلى فى بيتى قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين الحديث و
الاخبار فى ان الافضل فى التطوع ان يصلى فى البيت كثيرة جدا لكن هذا اذا علم انه لا يشغله
شاغل قال فى الخلاصة الرجل اذا كان يصلى المغرب فى المسجد فاراد ان يصلى ركعتين بعده ان
خاف لو رجع الى بيته لشغله شئ آخر ياتى بها فى المسجد وان كان لا يخاف فصلاها فى المنزل
وكذا فى سائر السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة فى البيت و صلى الجمعة فى الجامع
يكون سنة انتهى ومن المشائخ من عين الانحراف يمينا وشمالا وقال ان كان المصلى اماما
يتطوع عن يسار المحراب فى يسار المحراب هو يمين المصلى ترجيحا للتيامن وقال شمس الائمة الحلوانى
هذا يعنى ما ذكر من انه اذا كان بعد الصلوة تطوع يقوم اليه من غير تاخير الى آخره اذا لم يكن من
قصده الاشتغال بالدعاء بان لم يكن له ورد معتاد يقرءه عقيب المكتوبة فان كان له ورد وقد
اعتاد ان يقضيه اى ياتى به بعد المكتوبات فانه يقوم عن مصلاه اى عن المكان الذى صلى فيه
فيقضى ورده قائما وان شاء جلس فى ناحية من نواحى المسجد فيقضى ورده ثم يقوم الى التطوع
كلاهما اى كل من قراءة الورد قائما ومن قراءته جالسا فى ناحية المسجد مروى عن الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين ويجوز ان يراد بقوله كلاهما القيام الى التطوع بلا تاخير اذا لم يكن له ورد
والاشتغال بالدعاء اولا اذا كان له ورد ولكن التقرير الاول اقرب وما ذكر فى ابتداء المسئلة من
ان يكره تاخير السنة عن اداء الفريضة دليل على كراهة تاخير السنن عن المكتوبات وما ذكره

شمس الائمة الحلوانی رح دلیل علی الجواز ای جواز تاخیر السنن عن المکتوبات من غیر کراهة ذکره
ای ذکر هذا الکلام وهو ان ماذکر فی ابتداء المسئلة یدل علی الکراهة وما قاله شمس الائمة یدل علی
عدمها فی المحیط وقد یوفق بان تحمل الکراهة علی کراهة التنزیه ومراد الحلوانی عدم الاساءة
فان العبارة المشهورة عنه انه قال لا باس بان یقرأ بین الفریضة والسنة الاوراد والمشهور فی
هذه العبارة اطلاقها فیما خلافه اولی وهو قریب من المکروه کراهة التنزیه فیحصل منه ان الاولی
ان لا یقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به ولا تسقط السنة بذلک حتی اذا صلاها بعد
الاوراد تقع سنة مؤداة لا علی وجه السنة ولذا قالوا لو تکلم بعد الفرض لا یسقط السنة لکن ثوابها
اقل فلا اقل من کون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قیل فی الکلام انه یسقطها والاول اولی ذکره ابن
الهمام فی شرح الهدایة واستدل له بما رواه البخاری وابوداود والترمذی عن عائشة رضی الله عنها کان
النبی صلی الله علیه وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظة حدثنی والا اضطجع حتی یؤذن
بالصلوة وکذا ذکر فی الخلاصة والبزازی عن الفقیه ابی اللیث ان القول بان الاشتغال بالبیع و
الشراء بعد السنة یبطلها مشکل لانه لا روایة فیه وفی القنیة الکلام بعد الفرض لا تسقط السنة
لکن ینقص ثوابه وکل عمل ینافی التحریمة ایضا قال رض وهو الاصح انتهی ولو اخر السنة بعد الفرض الی
آخر الوقت ذکر فی القنیة فیه قولین فی قول لا تکون سنة وفی قول تکون سنة واعلم ان هذه
الاحکام المذکورة کلها فی حق الامام اما المقتدی والمنفرد فانهما ان لبثا فی مکانهما الذی صلیا فیه
المکتوبة جاز وان قاما الی التطوع فی مکانهما ذلک جاز ایضا والاحسن ان یتطوعا فی مکان آخر غیر
مکان مکتوبة وهذا لا ینافی ما ذکره فی الخلاصة حیث قال وان کان المصلی مقتدیا
او یصلی وحده ان لبث فی مصلاه یدعو جاز وکذا ان قام الی التطوع
فی مکانه او تقدم او تاخر او انحرف یمنة او یسرة جاز والکل سواء
لان المراد بقوله والکل سواء ای فی اقامة السنة لا فی الفضل فانه نفسه قد صرح بان التنزل
افضل هذا ولم یظهر الفرق انه صرح فی الامام بکراهیة تاخیر السنة وسوی فی غیره بین
التاخیر والوصل الا ان یقال ان حدیث عائشة المتقدم انه علیه الصلوة والسلام لم یکن
یقعد الا مقدار ما یقول اللهم انت السلام ومنک الخ والغالب فی حاله علیه السلام الامامة خص
عدم التاخیر بالامام واطلق فی الاختیار حیث قال ثم یقوم الی السنة ولا یتطوع
فی مکان الفرض لقوله علیه السلام ایعجز احدکم اذا فرغ من صلوته ان یتقدم او یتاخر بسبحة
وکذا یستحب للجماعة کسر الصفوف لئلا یظن الداخل انهم فی الفرض انتهی فقوله ثم یقوم غیر
مخصوص بالامام دون غیره ولفظ احدکم فی الحدیث شامل للمقتدی وغیره فالحاصل

فیحصل منه ان الاولی ان لا یقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به

والکلام بعد الفرض لا یسقط السنة لکن ینقص ثوابه

ای یستحب للجماعة ان یکسروا الصفوف بعد اداء الصلوة بالکلیة

ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تاخير الا ان الاستحباب اشد حتى
يؤدي تاخيره الى الكراهة لحديث عائشة رض بخلاف المقتدي والمنفرد ونظيره هذا قولهم
يستحب الاذان والاقامة للمسافر ومن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني
فعلم بهذا ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم

فصل في بيان ما اي الشئ الذي يكره فعله في الصلوة وبيان ما لا يكره فعله فيها اخره
عن بيان صفتها لانه من العوارض عليها والاصل خلوها عنه والعارض مؤخر عن الاصل
وتقدم على بيان ما يفسد لانه كالجزء منه من حيث انه اعم اذ كل مفسد مكروه ولا عكس وذلك
لان الفساد يتضمن الكراهة لانه بطلان العمل وبطلان العمل مكروه اعني بالمعنى اللغوي وهو ضد
المحبوب المرضي فيتم الحرام قال يكره للمصلي ان يغطي فاه اعلم ان الفعل ان تضمن ترك
واجب فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت
في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تضمن السنة وان لم يتضمن ترك شئ منهما فان كان
اجنبيا من الصلوة ليس فيه تتميم لها ولا فيه رفع ضرر فهو مكروه ايضا كالعبث بالثوب او البدن
وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او صنيع اهل الكتاب في
احترزنا بما ليس فيه تتميم لها عما ذكر في الخلاصة انه لو لم تمكنه العمامة من السجود فرفعها بيد
واحدة او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من تتمات الصلوة وعطف بما ليس فيه رفع ضرر عن نحو
قتل الحية والعقرب فانه لا يكره فاذا علم هذا علم ان تغطية الفم اذا لم يكن عن عذر مكروه وكذا
تغطية الانف ذكره قاضيخان وعن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل
في الصلوة وان يغطي الرجل فاه رواه ابو داود والحاكم وصححه الا عند التثاؤب فانه لا يكره
ان يغطي فاه اذا لم يستطع كظمه والادب عند التثاؤب ان يكظمه اي يمسكه ويمنعه من
الانفتاح ان قدر على ذلك لقوله عليه السلام اذا تثاءب احدكم في الصلوة فليكظم ما
استطاع فان الشيطان يدخل في فيه رواه مسلم وغيره وان لم يقدر فلا باس ان يضع يده او كمه
فيه لما روى الترمذي انه عليه السلام قال ان التثاؤب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم
ما استطاع وفي رواية فليضع يده على فيه ودل هذا على ان التثاؤب مكروه وكذا يكره التمطي لانه دليل الكسل
والكسل ويكره الاعتجار وهو اي الاعتجار ان يلف بعض العمامة على راسه ويجعل طرفا منه اي من الثوب الذي
لف به عمامته يترك طرفا من العمامة شبه المعجر الكائن للنساء ويلف حول وجهه والمعجر بوزن منبر ثوب تلف
المرءة على راسها وقال بعضهم الاعتجار ان يشد حول راسه اي دائر راسه بالمنديل
ونحوه ويبدي اي يظهر هامته اي على راسه وهذا هو المذكور في فتاوى قاضيخان و

تميم

كالعبث

الخلاصة وغيرهما وهو الموافق لاعتجار المرأة بالمعجر الذي تلف حول راسها وربما يكون وجه كراهته
التشبه بالمرأة وكشف وسط الراس لكونه فعل الجفاة من الاعراب ويكره ايضا العقص اي عقص
الشعر وهو ضفره وفتله والمراد به في الجامع في هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته ويشده بصمغ
او ان يلف ذوابتيه تثنية ذؤابة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم باء موحدة قال
في القاموس هي الناصية والمراد هنا خصلتا شعره حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات
او ان يجمع الشعر كله من قبل اي من جهة القفاء ويمسكه اي يشده بخيط او خرقة كيلا
يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلوة وصلى به على تلك الهيئة
اما لو فعل شيئا من ذلك وهو في الصلوة يفسد صلوته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة
ما روى الطبراني عن الثوري عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة انه
عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص وكذا رواه اسحاق بن راهويه قال انا المؤمل بن
اسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا وزاد قال اسحاق قلت للمؤمل فيه ام سلمة قال بلا شك واخرج الستة
عنه عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف
الشعر فيكون منهيا ويكره ايضا وضع اليد على الارض قبل وضع الركبة اذا سجد ورفعها اي رفع
الركبة قبلها اي قبل رفع اليد اذا قام من السجود لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة الا اذا
فعل ذلك من عذر فانه لا يكره لان العذر يبيح ترك الواجب فضلا عن المكروه لان الحرج مدفوع
بالنص ويكره ايضا ان ينقر المصلي في سجوده نقر الديك اي كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك واجب
الطمانينة ويكره ان يقعي في جلوسه للتشهد او بين السجدتين اقعاء الكلب اي كاقعاء الكلب
وهو اي الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان ينصب
يديه امامه نصبا والاول اصح لانه المناسب لاقعاء الكلب قال في المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه
الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره انتهى
ووجه الكراهة ترك القعود المسنون ويكره ان يفترش ذراعيه في السجود افتراشا كافتراش
الثعلب وهذه الاشياء الثلثة ذكرها المصنف رح بلفظ الحديث ففي مسند الامام احمد عن ابي هريرة
رض نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة عن نقر كنقر الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات
الثعلب وافتراش كافتراش الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رض كان يعني عليه السلام ينهى عن
عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى
مسلم عن طاوس قلنا لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء
بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي رح عن عمر وابن الزبير انهم كانوا

الخصلة بالضم الشعر المجتمع

يقعوت فالجواب المتحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن ابعادلة المنتهى هو الصفة المتقدمة متركذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو محمول على خارج الصلوة فان ماذكر من الحديثين ليس فيه مايدل على ان المراد القعود في الصلوة والا فوضع الاليتين على العقبين في الصلوة مكروه ايضا لمخالفته الجلوس المسنون وهو افتراش الرجل اليسرى ولكن تفصح ان الاقعاء بنصب الركبتين مكروه خارج الصلوة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس الجفاة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه كراهة خارج الصلوة الفرق بين الاحتباء والاقعاء ان الاحتباء يكون بشد الركبتين الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوب او غيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب ويكره ايضا ان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع لانه فعل زائد ليس من تمامات الصلوة على ما مر ولا يفسد الصلوة خلافا لما روى مكحول عن ابي حنيفة رح انه يفسدها لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو ما يظن ان فاعله ليس في الصلوة وهذا الرفع ليس كذلك ذكره في الكافي ويكره ايضا ان يسدل ثوبه اي يرسله من غير ان يلبسه وهو اي السدل ان يضعه اي الثوب على كتفه ويرسل اطرافه على عضدهما او على صدره وفي القدوري شرح مختصر الكرخي هو ان يجعل الثوب على راسه او كتفه ويرسل اطرافه من جوانبه وفي فتاوى قاضيخان هو ان يجعل الثوب على راسه او على عاتقه ويرسل جانبيه امامه على صدره والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة الارخاء والارسال ولا بد ان يقيد بعدم اللبس ضرورة ان ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا ووجه كراهة السدل مامر عن ابي هريرة انه عليه السلام نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه اخرجه ابو داؤد والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شئ في الصلوة لا فائدة فيه ولو صلى في قباء او ممطر بضم الميم وفتح الراء قال في القاموس هو رداء من خز مربع ذو اعلام او باراني اي ممطر على وزن منبر وهو ما يلبس للمطر وباران بالفارسية هو المطر ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وفي الخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه قاضيخان والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يديه في كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال الثوب بدون ان يلبسه وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء انتهى يعني ولو ادخل يديه في كميه ينبغي ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه السدل اما اذا زر الازرار فقد التحق من الثياب في اللبس فلا سدل فيه فلا يكره واما الاقبية الرومية ويجعل لاكمامها خروق عند العضد اذا اخرج المصلي يده من الخروق وارسل الكم فانه يكره ايضا لصدق

السدل علیہ لانہ ارخاء من غیر لبس اذ لبس الکم یکون بادخال الید فیہ ولان فیہ شغل القلب بمراعاتہ عن ان یجلس علیہ احد عند نھوضہ فیمزق ولان فیہ تشبہا باھل التکبر اذ لا تکاد تسمح نفوس المتکبرین بترکہ وادخال الید فی الکم لا فی الصلوۃ ولا خارجہا علی ماجرت من عادتہم ولو لم یرسل الکم عند اخراج الید من خرقہ بل ادخلہ تحت منطقتہ زالت الکراھۃ لزوال اسبابہا المذکورۃ ویکرہ ایضا ان یکف ثوبہ وھو فی الصلوۃ بعمل قلیل بان یرفعہ من بین یدیہ او من خلفہ عند السجود او یدخل فیہا وھو مکفوف کما اذا دخل وھو مشمر الکم او الذیل وان یرفعہ کیلا یتترب لما مر من قولہ علیہ السلام امرت ان اسجد علی سبعۃ اعضاء وان اکف شعرا ولا ثوبا ولان ذلک نوع تجبر ویکرہ للمصلی کل ما ھو من اخلاق الجبابرۃ عموما لان الصلوۃ مقام التواضع والتذلل والخشوع وھی تنافی التکبر والتجبر ویکرہ ان یصلی فی ازار واحد او فی السراویل فقط لما فی الصحیحین وغیرہما عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقہ منہ شئ الا من عذر بان لا یجد غیرہ فان الحرج مدفوع ویکرہ ان یصلی حاسرا ای حال کونہ کاشفا راسہ تکاسلا لاجل الکسل وسببہ بان استثقل تغطیتہ ولم یرھا امرا منہما فی الصلوۃ فترکہا لذلک وھذا معنی قولہم تھاونا بالصلوۃ ولیس ھنا الاستخفاف بہا والاحتقار لان ذلک کفر والعیاذ باللہ تعالی ولا باس اذا فعلہ ای اذا کشف الراس تذللا وخشوعا لان ذلک ھو المقصود الاعلی فی الصلوۃ وفی قولہ لا باس اشارۃ الی ان الاولی ان لا یفعلہ وان یتذلل ویخشع بقلبہ فانہما من افعال القلب وکذلک یکرہ ان یصلی فی ثیاب البذلۃ بکسر الباء وبالذال المعجمۃ وھو ما لا یصان ولا یحفظ من الدنس ونحوہ او فی ثیاب المھنۃ کلکمۃ فی اوزانہا وبفتح المیم والھاء معا وھی الخدمۃ والعمل تکمیلا لرعایۃ الادب فی الوقوف بین یدیہ تعالی بما امکنہ من تجمیل الظاھر والباطن وفی قولہ تعالی خذوا زینتکم عند کل مسجد اشارۃ الی ذلک وان کان المراد بہا ستر العورۃ علی ما ذکرہ اھل التفسیر کما تقدم والمستحب ان یصلی الرجل فی ثلثۃ اثواب ازار وقمیص وعمامۃ ولو صلی فی ثوب واحد متوشحا بہ جمیع بدنہ کما یفعلہ القصار فی المقصرۃ جاز من غیر کراھۃ مع تیسر وجود الطاھر الزائد ولکن فیہ ترک الاستحباب وروی عن ابی حنیفۃ رح انہ کان یلبس احسن ثیابہ للصلوۃ والمراۃ تصلی فی ثلثۃ اثواب ایضا قمیص وخمار ومقنعۃ وفی الخلاصۃ قمیص وازار ومقنعۃ فذکر الازار فی موضع الخمار وھو الاولی لانہا محتاجۃ الی زیادۃ الستر واذا استحب الازار للرجل فالاولی ان یستحب لہا وفیہا فان صلت فی ثوبین جازت صلوتہا یعنی

قولہ ویکرہ ان یصلی فی ازار واحد او فی السراویل فقط

قولہ فیہ ترک الاستحباب

فی قمیص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم و فتح النون ثوب يوضع على الراس و يربط تحت الحنك والقناع اوسع منه بحيث يعطف من تحت الحنك و يربط من الوراء والخمار اكبر منهما بحيث يغطى به الراس و ترسل اطرافه على الظهر والصدر ويكره ايضا للمصلى ان يرسل راسه اوينكسه وهو فى الركوع لمخالفته هيئة الركوع المسنونة على مامر فى صفة الصلوة ويكره ان يعبث بثوبه او بشئ من جسده فى المستصفى قال الامام بدر الدين يعنى الكردرى العبث الفعل الذى فيه غرض غير صحيح والسفه ما لا غرض فيه اصلا والعبث حرام خارج الصلوة ففى الصلوة اولى ويكره ان يفرقع اصابعه بان مدها او يغمزها حتى تصوت لما روى ابن ماجة عن الحارث عن على رض عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تفرقع اصابعك وانت فى الصلوة وهو معلول بالحارث الاعور ولان الفرقعة فعل لا فائدة فيه فكان كالعبث وفى المستصفى انه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم انتهى وعلى هذا فيكره خارج الصلوة ايضا او يشبك بين اصابعه فانه مكروه ايضا لما روى ابو داؤد والترمذى عن كعب بن عجرة انه عليه السلام قال اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه فانه فى الصلوة فاذا نهى عنه حال الجلوس فى المسجد منتظر الصلوة او حال التوجه الى المسجد لكونه كانه فى الصلوة حكما من حيث الثواب فاذا كان فى الصلوة حقيقة كان منهيا عنه بالطريق الاولى ولان فيه ترك الوضع المسنون ويكره ان يجعل يده على خاصرته لما فى الصحيحين وغيرهما عن ابى هريرة رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر فى الصلوة وفى رواية ان يصلى الرجل مختصرا وفى الاخرى عن الاختصار فى الصلوة وفيه تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو وضع اليد على الخاصرة وفى النهاية نقلا عن المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة وهو مافوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الضلع الذى يشرف على البطن انتهى وفى القاموس الطفطفة بكسر الطائين اطراف الجنب المتصلة بالاضلاع والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع او مقط الضلع وهو الطرف المشرف على البطن وقيل الاختصار ان يصلى متكئا على المخصرة وهى العصا وقيل ان لا يتم الركوع و السجود وقيل ان يختصر الآيات التى فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول هو المعتمد ويكره ايضا ان يقلب الحصى بكل حال الا بحال ان لا يمكنه السجود عليه الا فى حال عدم تمكين الحصى اياه من السجود عليه بان كان فيه تفاوت كثير فى الارتفاع والانخفاض بحيث لا يستقر عليه قدر الفرض من الجبهة فيسويه مرة او مرتين كذا فى فتاوى قاضيخان واشار الى ان فيه روايتين وفى اظهر الروايتين انه يسويه مرة ولا يزيد عليها لما اخرج عبد الرزاق عن ابى ذر سالنى

ف تعريف عبث وسفه

الفرقعة عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم

الطفطفة الشراسيف نفع الخ

النبي صلى الله عليه وسلم من كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه
ابن ابي شيبة وروي موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وروى الستة عن معيقيب انه عليه
الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولانه من عمل
العبث الا للعذر المذكور والمرة كافية في ذلك ويكره ان يتربع في جلوسه لمخالفة سنة الجلوس
الا من عذر ولا يكره خارج الصلوة مطلقا في الاصح لانه عليه الصلوة والسلام كان قعوده في غير
الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين
اولى لقربه الى التواضع ويكره للمصلي ايضا ان يغمض عينيه قيل لانه من صنيع اهل الكتاب وقال
في الاختيار لانه عليه السلام نهى عنه ويكره ان يلتفت بوجهه يمينا وشمالا لما في البخاري عن عائشة
رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلوة العبد وفي سنن ابي داود عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وروى البيهقي
في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم
ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت ورواه الحاكم وصححه وهذا اذا لوى عنقه دون صدره اما
لو حرف صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلوته قل ذلك او كثر وان كان ذلك بغير اختيار
فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا والحاصل ان الالتفات على ثلثة اوجه التفات مفسد وهو
بالصدر والتفات مكروه وهو بالوجه والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه
لما روى الترمذي والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس كان عليه السلام يلحظ في الصلوة
يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب وقال ابن القطان صحيح وان كان غريبا ويكره
ان يسجد على كور عمامته وقد تقدم في بحث السجود وان يتنخنح قصدا يعني بقوله قصدا اختيارا
من غير ضرورة وانما يكره التنحنح اذا كان صوتا فقط لا حرف له اي لذلك الصوت وكذا لو كان له
حرف واحد بخلاف ما اذا كان له حرفان او اكثر فانه يكون مفسدا اذا كان بغير عذر ولذا فسر القصد
بالاختيار لئلا يتوهم منه انه اذا كان عن سهو وكان معه حرف ولا يفسد لانه اذا كان معه
حرفان وكان بلا ضرورة تفسد سواء كان قصدا او سهوا لان مفسدات الصلوة لا فرق فيها
بين السهو وعدمه على ما يأتي ان شاء الله تعالى لان هيئتها مذكرة فلا يعذر فيه بالنسيان
ما السعال المدفوع الى المضطر اليه فلا يكره وكذا التنحنح اذا كان عن ضرورة كما اذا منعه
البلغم من القراءة او عن الجهر وهو امام فانه لا يكره والاحسن ان يدفع سعاله ان قدر
على دفعه من غير ضرر يلحقه رعاية للادب اما اذا كان يحصل له ضرر او

مطلب الالتفات على ثلثة اوجه

شغل قلب بدفعه فالاولى عدمه ويكره ايضا ان يرد المصلي السلام بالاشارة بيده او
راسه لانه جواب معنى لو حصل حقيقة يفسد كما اذا رد بلسانه فيكره اذا كان معنى فقط
ولانه اشتغال بالغير من غير فائدة ولو صافح بنية السلام فسدت ويكره ايضا ان يحمل
الصبي او غيره مما يشغله وهو في صلوته وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام أم
الناس وامامة بنت ابي العاص على عاتقه الحديث محمول على الابتداء حين كان الكلام وبعض
الاعمال مباحا ثم نسخ بقوله عليه الصلوة والسلام ان في الصلوة لشغلا على ما في الصحيحين و
يكره ايضا ان يتنحنح اي يخرج النخامة من حلقه بالنفس الشديد وهو في الصلوة قصدا اسه
بغير عذر وحكمه كالتنحنح في تفصيله ويكره ان يضع في فيه دراهم او دنانير او غيرهما مثل لؤلؤ
ونحو هذا اذا كان بحيث لا يمنعه عن القراءة لما فيه من الشغل بلا فائدة وان منعه ذلك
عن اداء الحروف واتم الصلوة على تلك الحال من غير ان يؤدي مقدار ما يجوز به الصلوة
بان سكت او تلفظ بالفاظ لا تكون قرانا افسدها لترك الفرض ويكره ان
ينفخ وهو في الصلوة يعني بالنفخ المذكور نفخا لا يسمع صوته وهذا غير مفيد لانه
لو سمع صوته من غير ان يشتمل على حرفين يكره ايضا ولا يفسد
وانما يفسد اذا اشتمل الصوت المسموع على حرفين او اكثر كما
في التنحنح بغير عذر ولا يبتلع المصلي ما بين اسنانه اي يكره ذلك ان كان قليلا دون
قدر الحمصة وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة فان صلوته تفسد والتقييد بالزيادة
على الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة يفسد
ايضا كما في الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملأ الفم وسياتي الكلام عليه ان شاء الله
تعالى ويكره للمصلي ايضا ان يجهر بالتسمية والتامين وكذا بالثناء والتعوذ لمخالفة
السنة على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان يتم القراءة
في الركوع لانه ليس محلها ويكره ان يعد الآي بمد الهمزة اسم جنس واحده آية اي يكره ان يعد
الآيات وان يعد التسبيح وان يعد السورة اذا كررها في الصلوة يعني بالعد المكروه العد بالاصابع
وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح لا باس به اي بالعد لان المصلي يضطر
الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما وردت به السنة في صلوة التسبيح وغيرها ولكنه
ليس من اعمال الصلوة وفيه مخالفة سنة الوضع ومراعات سنة القراءة يمكن بان يعد ويعين
قبل الشروع ثم مشايخنا من قال لا خلاف في التطوع انه لا يكره العد فيه فعلى هذا تكون
صلوة التسبيح خارجة فلا يستدل بها على عدم الكراهة مطلقا ومنهم من قال الخلاف فيهما

هو فی التطوع ولا خلاف فی المکتوبۃ بل یکره ذلك فیهما اتفاقا وقال الفقیه ابو جعفر الهندوانی الخلاف فیهما ای فی المکتوبۃ والتطوع معا فعلی هذین القولین یجاب عن صلوۃ التسبیح بانه لا ضرورۃ الی العد بالاصابع وترك الوضع المسنون لامکانه بالاشارۃ برؤس الاصابع وهی فی مکانها ولذا قال فی الفتاوی الخانیۃ ان غمز برؤس الاصابع یعنی وهی موضوعۃ کما هی علی الهیئۃ المسنونۃ لا یکره وذکر فی موضع آخر من الخانیۃ انه لو احتاج الیها ای الی التسبیح یعنی الی عدها کما فی صلوۃ التسبیح عدها اشارۃ ای من حیث الاشارۃ او بقلبه ای بحفظها وبضبطها بقلبه من غیر اشارۃ فلا ضرورۃ الیها قالامن العد بعقد الاصابع ویکره ایضا للمصلی ان یتکئ وهو فی الصلوۃ علی حائط او علی عصا اتکاء لا من عذر ای کائنا من غیر عذر اما لو کان من عذر فلا یکره لما تقدم فی بحث القیام ویکره ایضا ان یخطو خطوات بغیر عذر واما اذا کان بعذر فلا یکره کما اذا سبقه الحدث فمشی للوضوء وکما لو مشی لقتل الحیۃ او العقرب علی قول السرخسی علی ما یاتی ان شاء الله تعالی وهذا ای الکراهۃ فیما اذا کانت الخطوات بغیر عذر اذا وقف بعد کل خطوۃ وکذا اذا وقف بعد کل خطوتین وان لم یقف بل خطا ثلث خطوات متوالیا تفسد صلوته لانه عمل کثیر اذا کان ذلك بغیر عذر اما اذا کان بعذر فلا تفسد کما مر آنفا فالحاصل ان المشی اذا کان بعذر لا یفسد ولا یکره وان کان بغیر عذر فان کان ثلث خطوات متوالیات یفسد والا یکره فقط ولا یفسد ویکره ایضا التمایل فی الصلوۃ علی یمناه مرۃ وعلی یسراه اخری لانه من العبث المنافی للخشوع ویکره اخذ القملۃ او البرغوث فی الصلوۃ وقتله ودفنه وفی الخلاصۃ قال ابو حنیفۃ رح لا یقتل القملۃ فی الصلوۃ ویدفنها تحت الحصی وقال محمد رح قتلها احب الی من دفنها وکلاهما لا باس به وقال ابو یوسف یکره کلاهما انتهی وقال قاضیخان ونحوه عنه یعنی ابا حنیفۃ انه ان اخذ قملۃ او برغوثا فقتلها او دفنها فقد اساء انتهی والذی ینبغی ان یؤخذ بقول محمد فیما اذا قرصته فان اخذها حینئذ یکون بعذر لدفع ضررها لان ترکها یذهب الخشوع ویشغل القلب بالالم وقد تقدم ان الفعل الذی فیه دفع الضرر لا یکره بل لو قیل ان ترکها مکروه لم یبعد لما قلنا انه یشغل القلب فکان کمدافعۃ البول او الغائط او الریح واذا اخذها فاما ان یقتلها او یدفنها ولکن دفنها احب ان تیسر لان فی قتلها ایجاد نجاسۃ علی قول الشافعی رح لان قشرها نجس وما دامت حیۃ فهی طاهرۃ ففی عدم قتلها تحرز عن الخلاف ولئلا یحمل النجاسۃ المانعۃ علی قول بعض الائمۃ او یلقیها فی المسجد فکان احب ولمحل الاساءۃ والکراهۃ المرویۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف علی اخذها قصدا من غیر عذر ولا باس بقتل الحیۃ والعقرب فی الصلوۃ لما روی اصحاب السنن الاربعۃ عن ابی هریرۃ

فصل

تفصیل المشی فی الصلوۃ من غیر عذر

[illegible]

رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي
حسن صحيح قالوا اي المشائخ والمراد به بعضهم اي قال بعض المشائخ لا باس بقتل الحية والعقرب
في الصلوة اذا لم يحتج الى المشي الكثير كثلث خطوات متواليا ولا الى المعالجة الكثيرة كثلث ضربات
متواليات فاما اذا احتاج الى ذلك فمشى وعالج تفسد صلوته كما لو قاتل انسانا في صلوته لانه عمل كثير
ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم قال والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث
والاستقاء من البير والتوضي ويؤيده اطلاق الحديث واعترض عليه بانه يلزم مثله في مستفاد
علاج المار بين يدي المصلي اذا حصل فيه عمل كثير فانه مامور به بالنص مع انه مفسد عند الكل فما
هو الجواب في علاج المار فهو الجواب ههنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتال او القتل لا يستلزم صحة
الصلوة مع وجوده كما في صلوة الخوف فان المشي فيها والقتال مفسد مع الامر به عند الحاجة بل
الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلوة وعدم الاثم في ذلك بعد ان كان
حراما وهذا كما يباح قطع الصلوة لاغاثة ملهوف او تخليص احد من سبب هلاك كسقوط
من سطح او غرق او حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره على ما ذكر في الخلاصة وغيرها
ثم قيل استثنى من الحيات الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عليه السلام
اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال في الهداية ويستوي جميع
انواع من الحيات وهو الصحيح احتراز من هذا القول وهو قول الفقيه ابو جعفر الهندواني
وما اختاره صاحب الهداية هو اختيار الامام ابي جعفر الطحاوي فانه قال لا باس بقتل
الكل لانه عليه السلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا
خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد حصل في عهده
عليه الصلوة والسلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحكم ثابت و
مع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل
ينظرها فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي باذن الله فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة يعني
اما لو قاله في الصلوة فانها تفسد ولكن لا يحرم كما تقدم في قطع الصلوة لخوف الضرر ويكره
ترك الطمانينة في الركوع والسجود لانه ترك واجب وكذا في القومة والجلسة لانه اما ترك
واجب او ترك سنة كما تقدم والكل مكروه ويكره تكرار قراءة السورة في الفرض وهذا يشمل
تكرارها في ركعة او ركعتين لكن قوله اذا كان قادرا على قراءة سورة اخرى يفيد ان المراد الثاني
اذ المفهوم منه اذا لم يقدر على قراءة سورة اخرى لا يكره تكرارها للضرورة والاحتياج الى
قراءتها وانما تلزم الضرورة في ركعة اخرى فانه بعد ما قرأها في ركعة مرة زالت الضرورة

باداء الواجب فيهما اما في ركعة الاخرى فالواجب لم يؤد بعد فاذا لم يقدر على سورة
اخرى اضطر الى تكرار السورة التي قرأها في الركعة الاولى وفي الحاصل ان تكرار السورة
الواحدة في ركعة واحدة مكروه في الفرض ذكر في فتاوى قاضيخان وكذا تكرارها في ركعتين منه
بان قرأها في الاولى ثم كررها في الركعة الثانية يكره ذكره في القنية لكن هذا اذا كان
لغير ضرورة بان كان يقدر على قراءة سورة اخرى اما اذا لم يقدر فلا يكره ايضا انما
يكره اذا وقع عن قصد اما اذا وقع من غير قصد كما اذا قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس
ملك الناس فانه لا يكره ان كررها في الثانية ذكر في الخلاصة وغيرها ووجه الكراهة عدم
وروده فيكون بدعة ليس عليه امره فيكره ولا يكره تكرار السورة في ركعة او ركعتين في التطوع لان
باب النفل اوسع وقد ورد انه عليه السلام قام الى الصباح باية واحدة يكررها في التهجد
فدل على جواز التكرار في التطوع وسياتي تمام هذا في الملحقات ان شاء الله تعالى ويكره
تطويل الركعة الاولى على الركعة الثانية من كل شفع في التطوع الا اذا كان ذلك التطويل
مرويا عن النبي عليه السلام قولا او ماثورا اي منقولا عنه عليه الصلوة والسلام فعلا او
ماثورا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم وكيف ما كان فلم يرو فيه شئ بطريق صحيح
ولا ضعيف الا حديث عائشة رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في
المستدرك كان عليه السلام يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكفرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فان الوتر
من حيث القراءة ملحق بالنوافل وقد روي فيه اطالة الاولى على الثانية واما ما روي من قراءة قل
يا ايها الكفرون في الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب وقراءة الاخلاص في الثانية فليس مما نحن
بصدده اذ المراد به التطويل المكروه في الفرض وذلك ليس بمكروه في الفرض وهذا ليس منه لانه
اطالة بمقدار اية او ايتين فان قل يا ايها الكفرون ست ايات والاخلاص خمس او اربع
على الخلاف وليس ذلك بمكروه في الفرض كما تقدم هذا في فتاوى قاضيخان في
فصل القراءة في التراويح لو طول الاولى على الثانية لا باس به بل المختار ذلك عند
محمد رح وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح التسوية بين الركعتين كما في الظهر و
العصر عندهما انتهى فعلم ان ما قال هنا قولهما خلافا لمحمد رح وتطويل الركعة الثانية
على الركعة الاولى في جميع صلوات الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشتة في شرح المجمع
عن جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما تكره في الفرائض واما في النوافل فغير مكروه ولعل الوجه
فيه ان النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره لان المتطوع امير نفسه لا يلزمه الاتما

التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر معين اصلا ووضعا فلا يتجاوز فيه عن ذلك
وحينئذ فالمتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا يلزمه بخلاف غيره فان الشارع
قد حد له فيه حدا فلا يتجاوزه فاذا لم تكره اطالة الثانية في النفل لم تكره
اطالة الاولى والاصح كراهة الثانية على الاولى في النفل ايضا الحاقا
له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه و
اما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لما انه شفع آخر و
ويكره ايضا في الصلوة نزع القميص ونحوه والقلنسوة بفتح القاف واللام وبضم السين وهي ما يلبس
في الراس وكذا يكره لبسهما اذا كان النزع او اللبس بعمل يسير لانه عمل اجنبي عن الصلوة
لا يحصل به تتميم شيء من اعمالها ولهذا كان مفسدا اذا حصل بعمل كثير بان احتاج الى اليدين
وكان مما لو رآه الناظر ظنه ليس في الصلوة ويكره ان يشم بفتح الشين هو الفصيح ان يستنشق
طيبا بكسر الطاء اي ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من الصلوة كما تقدم هذا اذا قصده اما لو دخلت
الرائحة انفه بغير قصد فلا او يرمي بزاقه والبزاق كغراب ماء الفم اذا خرج منه وما دام
فيه فهو ريق والتسمية هنا باعتبار ما يؤل اليه كمن قتل قتيلا او يرمي نخامة بضم النون
وهو بلغم الذي ينفذ الى الحلق بالتنفس العنيف اما من الخيشوم او من الصدر وهذا ايضا انما
يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي لا فائدة فيه اما لو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضروري
فلا يكره الرمي لكن الاولى ان ياخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في المسجد
لما في البخاري انه عليه السلام قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فانما
يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت قدمه
وفي رواية تحت قدمه اليسرى وفي الصحيحين البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها
ويكره ان يروح اي يجلب الروح بفتح الراء وهو اسم الريح والراحة بثوبه او بمروحته
بكسر الميم وفتح الواو لانه اجنبي من الصلوة ومن افعال المترفين هذا اذا روح مرة
او مرتين فان روح ثلث مرات متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير ويكره ايضا ان
يرفع كمه اي يشمره الى المرفقين وهذا قيد اتفاقي فانه لو شمر الى ما دون المرفق يكره ايضا
لانه كف للثوب وهو منهي عنه في الصلوة على ما مر وهذا اذا شمره خارج الصلوة وشرع
في الصلوة وهو كذلك اما لو شمر في الصلوة تفسد لانه عمل كثير ويكره ايضا ان
لا يضع يديه حال القيام او الركوع او السجود والتشهد في موضعهما المسنون المذكور في
صفة الصلوة لمخالفة السنة الا من عذر استثناء مفرغ متعلق بقوله يكره كما قدرناه

اى يكره عدم وضع اليد فى موضعها المسنون فى كل حال الا فى حال العذر فانه لا يكره لان
الحرج منفى ويكره ايضا للمصلى ان يقرء القرآن فى غير حالة القيام من ركوع او سجود او قعود
شرعية ذلك وان يترك التسبيحات فى الركوع والسجود وان ينقص من ثلث تسبيحات فى الركوع
والسجود لمخالفة السنة فى ذلك كله وان ياتى بالاذكار المشروعة فى الانتقالات متعلق
بالمشروعة بعد تمام الانتقال متعلق بياتى اى ان ياتى بعد تمام الانتقال بالاذكار التى شرعت فى حال
الانتقال بان يكبر للركوع بعد الانتهاء الى حد الركوع ويقول سمع الله لمن حمده بعد تمام القيام نحو
ذلك لان السنة ان يكون ابتداء الذكر عند ابتداء الانتقال وانتهاءه عند انتهائه كما تقدم فمخالفة
ذلك مخالفة للسنة فيكره وفيه اى فى الاتيان المذكور فان احدهما تركها اى ترك الاذكار
فى موضعه اى فى موضع الذكر وهو حال الانتقال والاخرى تحصيلها اى تحصيل الاذكار فى
غير موضعه اى فى غير موضع الذكر وهو بعد تمام الانتقال والضمير فى موضعه يرجع الى الذكر
المذكور ضمنا فى ضمير الاذكار فى الموضعين ويكره ايضا للمصلى ان يمسح عرقه او يمسح التراب
عن جبهته فى اثناء الصلوة او فى قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبى بلا فائدة حتى لو
كان فيه فائدة بان كان العرق يدخل عينيه فيولمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهى دفع
شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك بعد السلام وقد روى ابن السنى
فى كتابه عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده
اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عنى الهم والحزن ولا باس
للمتطوع المنفرد ان يتعوذ بالله من النار عند ذكر النار وما هو بمعناها من انواع العذاب
او ان يسأل الرحمة عند ذكر آية الرحمة من الجنة وانواع النعيم او ان يستغفر اى يطلب من
الله المغفرة عنه عند ذكر العفو والمغفرة وما اشبه ذلك روى مسلم عن حذيفة اليمان قال
صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت
يصلى بها فى ركعة الحديث الى ان قال اذا مر فيها التسبيح سبح واذا مر بسوال سال واذا مر بتعوذ تعوذ
وهذا فى التهجد كما ترى وقوله اذا مر بسوال اى بما ينبغى ان يسال وكذا بتعوذ اى بما ينبغى ان يتعوذ
منه وان كان المصلى المنفرد فى الفرض يكره له ذلك لعدم الورود وفيه خلاف الشافعى رح و
استدل بالحديث المتقدم ولنا انه فى النفل كما مر واما الامام والمقتدى فلا يفعل ذلك التسبيح
والتعوذ لا فى الفرض ولا فى النفل الذى يقصد فيه الجماعة كالتراويح فى الاول لم تقيد كما فى
اقتداء حذيفة به عليه السلام اما الامام فلئلا يطول على المقتدى واما المقتدى فلئلا يفوت
الانصات الواجب عليه بالنص ولا باس بان يصلى متوجها الى ظهر رجل قاعد لظاهر

ان التقييد به باعتبار الغالب وانه لا فرق بين كونه قاعدا او قائما وقوله يتحدث لافادة نفي
قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه الصلوة و
السلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة
فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت رواه في الصحيحين وهو يقتضي انها كانت نائمة وما في مسند
البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام و
المتحدثين مع ان البزار قال لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم اصوات
يخاف منه التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه
انسان وهو محمل ما روى البزار عن علي انه عليه السلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد
الصلوة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة و
ليس للفساد ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو
التشبيه بعبادة الصورة او يصلي له ولا باس بان يصلي وبين يديه اي قدامه مصحف معلق
او سيف معلق وهذا نفي لما اتوهم ان السيف لكونه آلة الحرب والباس يكره استقباله في
مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فيكره ووجه عدم الكراهة
ان كراهية استقبال بعض الاشياء انما هي باعتبار التشبه بعبادتها والمصحف والسيف لم يعبدهما
احد فيكون في استقبالهما تشبه به واستقبال اهل الكتاب المصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند
ابي حنيفة رح يكره استقباله لاجل القراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب يناسب
حال الابتهال الى الله لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب محرابا
او على بساط فيه تصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة
المفعول كذكر الخلق وارادة المخلوق اي لا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لم
يسجد عليها اي على التصاوير والمراد ما كان منها الذي روح فان الخلاف انما هو فيها فالمطلق في
الاصل الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد في الجامع الصغير ان تكون في موضع
السجود فان كانت في موضع القيام او القعود لا يكره لما فيه من الاهانة واما صورة غير
ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلوة عليها او اليها ولا كراهة في عملها ايضا لما روي
عن ابن عباس انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فعليك
بتمثال غير ذي الروح ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي الروح لانه فيه
تعظيمها وتشبيهها بعبادتها ويكره ايضا ان تكون فوق راسه اي راس المصلي في السقف

او ان تكون بين يديه اي قدامه قريبا منه او ان تكون بحذائه اي في مقابلته وان لم يكن
قريبا منه او يره مرسومة في جدار او غيره او صورة موضوعة او معلقة لان فيها تعظيما او تشبها
بعبادتها بخلاف ما اذا كانت وراءه لان فيه اهانة لكونها تحت رجليه وهذا اذا كانت
الصورة كبيرة غير مقطوعة الراس واما اذا كانت مقطوعة الراس يعني بان لم يكن له خلفه
للشخص المصور راس اصلا او كان له راس فمحاه بخيط ينسجه عليه حتى طمست هيئته
او كانت الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو اي لا تظهر للناظر اذا كان قائما وهي على الارض مثلا
لا تتبين تفاصيل اعضائها فلا تكره حينئذ ان تكون بين يدي المصلي او فوق راسه ايضا
لانها لا تعبد فانتفى التشبه الذي هو سبب الكراهة **فروع** في الخلاصة لو محي وجه
الصورة فهو كقطع الراس بخلاف قطع يديها ورجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة فيها
ثم المختار اذا كانت على وسادة او بساط لا باس به باستعمالها وان كان يكره اتخاذها لكن لا يسجد على الصورة وان كانت
الصورة على الازار والستر فمكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا باس
لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه ولو راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها انتهى وفي
عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده اشكال لانها تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها
اللهم الا ان يراد ان يمسكها بل تكون متعلقة بيده ونحو ذلك وكذا في قوله وان كان يكره اتخاذها نظر ففي النسائي
وصحيح ابن حبان استاذن جبرائيل على النبي عليه السلام فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت
لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد واجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي البخاري
في كتاب المظالم عن عائشة انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي عليه السلام قالت فاتخذت منه نمرقتين
فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على احدهما وفيها صورة وفي الهداية لو كانت
الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها ولا باس بالصلوة على الطنافس بفتح التاء وكسر الفاء جمع
طنفسة مثلثة الطاء والفاء وهو البساط ذو الخمل وكذا لا باس بالصلوة على اللبود وسائر الفرش
بضمتين جمع فراش اسم لما يفرش عموما اذا كان الشيء المفروش دقيقا بحيث يجد الساجد عليه
حجم الارض والا فلا كما تقدم في بحث السجود ولكن الصلوة على الارض بلا حائل وعلى ما انبته الارض
كالحصير والبوريا افضل لانه اقرب الى التواضع وفيه خروج عن خلاف الامام مالك رحمه الله
فان عنده يكره السجود على ما كان من نحو الصوف او القطن او الكتان فكان افضل ولا باس بان
يكون مقام الامام اي موضع قيامه مثل قدميه في المسجد اي خارج المحراب ويكون سجوده
في الطاق اي في المحراب لان العبرة لموضع القدم كما في الصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه

خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا ويكره ان يقوم في الطاق بان يكون قدماه في المحراب وعللوا الكراهة بوجهين احدهما بالتشبه باهل الكتاب في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص والآخر بشتبه حاله على من بيمينه او يساره فعلى هذا لو كان بجنبي الطاق عمودان وراءهما فرجتان بحيث يطلع اهل الجهتين على حاله لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه يبنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف هو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى وللقائل ان يقول لا يلزم من تخصيص الامام بالتقدم تخصيصه بالمكان على حدة لامكانه مع اتحاد المكان فان المسجد كله مكان واحد فلا يكون في شرعية التقدم دليل على شرعية تخصيص الامام بمكان على الوجه الذي خصصه اهل الكتاب فلم يعلم كون المتباينين متفقين على هذا الحكم بدليل شرعية فكان تشبها بهم وهو مكروه نعم يرد ما طعن به بعضهم على ابي حنيفة رح بانه لم يجعل المحراب من المسجد واجاب في الحواشي بان المراد من المسجد هنا سجود الناس في مصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى ويكره ايضا ان يتفرد الامام من القوم في مكان اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم معه لان فيه التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع ولكن اذا كان بعض القوم مع الامام لا يكره به وال الشبه بزوال التخصيص وان انفرد الامام عن القوم بالمكان الاسفل اختلف المشائخ فيه اي في كراهة انفراده قال الطحاوي لا يكره لعدم التشبه باهل الكتاب لانهم لا يفعلونه وظاهر الرواية الكراهة لان فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه بخلاف ما اذا كان بعضهم معه وذكر عن شمس الائمة الحلواني ان الصلوة على الفرق في الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد لا باس به وهكذا يحكى عن الفقيه ابي الليث في الطاق انه اذا ضاق المسجد عن القوم لا يكره انفراد الامام بالطاق وكذا ذكره في الكفاية عن جامع المحبوبي ثم مقدار الارتفاع الذي يحصل به كراهة الانفراد عن القوم ذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وكذا روي عن ابي يوسف رح وقيل مقدار ما يقع به الامتياز وقيل مقدار ذراع اعتبارا بالسترة قال في الكفاية نقلا من الجامع الصغير لقاضيخان وعليه الاعتماد

قال ابن الهمام والوجه الوجيه الثاني يعني ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو الازدراء يتحقق غير مقتصر على قدر الذراع انتهى ولا يخفى ان هذا يختص بما اذا كان الامام اسفل لا بما اذا كان اعلى نعم يقال ح ان بالارتفاع مقدار ما يقع به الامتياز يحصل التشبه الموجب للكراهة ان ثبت انهم يخصونه بمطلق ما يقع به الامتياز من الارتفاع والظاهر ان ما دون الذراع لا ينضبط به وقوع الامتياز كل الضبط فان من الناس الطويل والقصير فكان التقدير بالذراع هو الاولى لانه الذي ينضبط به وقوع الامتياز في حق الكل ويكره للمقتدي ان يقوم خلف الصف وحده الا اذا لم يجد في الصف فرجة يمكنه القيام فيها لقوله عليه السلام اتموا الصف المتقدم ثم الذي يليه فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر رواه ابوداود والنسائي وفيه الامر باتمام الصفوف الاول فالاول وهو يفيد كراهة القيام في الصف المؤخر قبل اتمام المقدم وان لم يكن وحده فكراهة قيامه وحده اولى للمخالفة مع عدم امتثال الامر اما اذا لم يجد في الصف فرجة فقيل ان يجذب واحدا من الصف قبل التكبير ثم يكبر وفي القنية قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا قال رضي الله عنه يعني نفسه والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلوته انتهى وكذا اي كما يكره للمقتدي ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل ان يقوم في خلال الصف اي في اثنائه بين المقتدين فيصلي صلوته التي هو فيها فيخالفهم في القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها سببا لتنافر القلوب على ما اشار اليه عليه السلام في امره بتسوية الصفوف على ما رواه مسلم عن ابي مسعود الانصاري كان رسول الله صلعم يمسح مناكبنا في الصلوة وهو يقول استووا ولا تختلفوا فيختلف قلوبكم ويكره الصلوة في طريق العامة لما روى الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي مواطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام ويكره الصلوة ايضا في الصحراء من غير سترة اذا خاف المصلي المرور من ان يمر احد بين يديه لانه فيها تسبب لوقوع المار في الاثم بخلاف ما اذا كان سترة على ما ياتي ان شاء الله تعالى وتكره الصلوة ايضا في معاطن الابل اي مباركها جمع معطن اسم مكان من عطن يعطن كنصر ينصر يقال عطنت الابل عطونا اذا رويت ثم بركت وكذا تكره في المزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها وهي ملقى الزبل اي السرقين وفي المجزرة بفتح الميم مع فتح الزاء وضمها ايضا موضع الجزارة اي فعل الجزار اي القصاب وفي المغتسل بضم الميم وفتح السين مكان الاغتسال وفي الحمام وفي المقبرة لما مر

من الحديث والعلة كونها مواضع النجاسة فالحق بها المغتسل قياسا لانه مصب النجاسات والاوساخ ويكره ايضا على سطح الكعبة للحديث والمعنى فيه عدم التعظيم وترك الادب وذكر قاضيخان في الفتاوى قال اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال اي صورة وصلى فيه لا باس به قال وكان واحد من الزهاد يفعل كذلك انتهى ومراده اسمعيل الزاهد ذكره البزازي قال في الخلاصة بعد ما ذكر كلام الفتاوى وفي نسخة الامام السرخسي الصلوة في الحمام منهي عنها والنهى لمعنيين احدهما انه مصب لغسالات فعلى هذا لا يكره في سائره والثاني ان الحمام بيت الشياطين فعلى هذا تكره الصلوة في جميع المواضع غسل ذلك الموضع او لم يغسل انتهى والاولى ان لا يصلي فيه الا لضرورة كخوف الفوت ونحوه لاطلاق الحديث واما الصلوة في موضع جلوس الحمامي فقال قاضيخان لا باس به لانه لا نجاسة فيه وكذا اي قال في الفتاوى لا باس بالصلوة في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلوة وليس فيه قبر وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب وهو منتف فيما كان على الصفة المذكورة ويكره ان يقرأ كلمة او كلمتين من سورة ثم يترك تلك السورة بغير عذر ويبدأ القراءة من سورة اخرى وكذا لو انتقل الى آية اخرى من تلك السورة وترك بينهما شيئا لان فيه اعراضا عما شرع فيه وايهام تفضيل غيره عليه واما اذا كان بعذر كان حصر عما بعد ذلك الآية قبل ان يتم سنة القراءة فلا يكره الانتقال الى آية اخرى من تلك السورة او من غيرها هذا ان انتقل قصدا فان انتقل من غير قصد ثم تذكر ينبغي ان يعود ذكره في القنية وان لم يتذكر فلا كراهة فيه ايضا لعدم القصد ويكره للامام ان يؤم قوما وهم له كارهون بخصلة اي بسبب خصلة توجب الكراهة او لان فيهم من هو اولى منه بالامامة لقوله عليه الصلوة والسلام ثلثة لا تجاوز صلوتهم اذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام ام قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلوة دبارا والدبار ان ما ياتيها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محررة واما اذا كانت كراهتهم بغير سبب يقتضيها فلا يكره امامته لان كراهتهم بغير سبب مجرد اتباع الهوى وهو فسق راجع اليهم لا اليه والحديث محمول على ما اذا كانت بسبب مقتضي الكراهة لانه مقتضى حال المسلمين وهو الحب لله والبغض لله فالبغض لمجرد الهوى خارج عن مراده عليه الصلوة والسلام على ما لا يخفى ويكره ايضا للامام ان يثقل عليهم اي على القوم بالتطويل الزائد عن حد السنة في القراءة وسائر الاذكار لما تقدم في بحث القراءة ويكره ان يعجلهم عن اكمال السنة في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد فانه يستلزم عدم اكماله وهو ترك السنة مكروه ويكره ان يلجئهم اي يحوجهم الى الفتح عليه في القراءة يعني اذا ارتج عليه في القراءة ينبغي ان يركع ان كان قد قرأ المقدار المسنون او ينتقل الى

وفي حاشية شرح خزانة لا تقبل صلوتهم من تقدم قوما وهم له كارهون

لعله وهو ترك السنة وترك

آیۃ اخری ان لم یکن قرءہ ولا یحوج القوم الی ان یفتحوا علیہ فان احوجہم الی ذلک
بان وقف ساکتا او مکررا ولم یرکع ولم ینتقل کرہ ذلک لانہ الزمہم بزیادۃ
فی صلوتہم ویجب علیہ ای علی الامام ان یقرء ما تیسر علیہ قراءتہ من القرآن دون ما ھو عسر
علیہ مالم یحکم حفظہ لئلا یحتاج الی الفتح علیہ وان عرض لہ شئ فیما ھو میسر علیہ انتقل الی آیۃ اخری
من تلک السورۃ او من سورۃ اخری او یرکع ان کان قد قرأ ما یکفیہ وھو قدر ما یجوز بہ الصلوۃ علی قول
قاضیخان وصاحب المحیط ویکرہ وعند بعض المشائخ القدر المسنون کما قدمناہ قال الشیخ کمال الدین
بن الھمام انہ ھو الظاھر من حیث الدلیل الا یری الی ما ذکر انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال لابی ھل افتحت
علی مع انھا کانت سورۃ المؤمنین بعد الفاتحۃ انتہی ویکرہ للمصلی ان یمکث فی مکانہ الذی صلی
فیہ وفیہ اشارۃ الی انہ لو قام عن مکانہ فقرأ ورد ہ قائما او جالسا فی ناحیۃ المسجد لا یکرہ وھو
قول الحلوانی کما تقدم بعد ما سلم فی صلوۃ بعدھا سنۃ کالظھر والجمعۃ والمغرب والعشاء
الا قدر ما یقول ای الا قدر قولہ اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام
بہ ای بعدم المکث الا ھذا القدر ورد الاثر عنہ علیہ الصلوۃ والسلام علی ما تقدم من حدیث
عائشۃ الصحیح وقولہ انت السلام ای ذو السلام من کل نقص فھو مصدر وصف بہ للمبالغۃ
کالعدل ومنک السلام ای السلامۃ من کل شر حاصلۃ منک لا من غیرک وتبارکت ای تنزھت
وتقدست وتعاظمت او کثر خیرک والجلال العظمۃ وھو جامع بجمیع الفضائل والاکرام
الانعام وھو اسداء النعم وھو جامع بجمیع الفواضل ویکرہ تقدیم العبد للامامۃ علی الغالب لان
الغالب علیہ الجھل لاشتغالہ بالخدمۃ عن التعلم حتی لو علم انہ عالم لا یکرہ وتقدیم الاعرابی لما قلنا فی
العبد وھو منسوب الی الاعراب وھم سکان البادیۃ من العرب ویلحق بھم سکانھا من غیرھم
کالترکمان والاکراد وغیرھم وتقدیم الاعمی لانہ لا یمکنہ الاحتراز من النجاسۃ وتحقیق
القبلۃ کما ینبغی واما من جعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع انہ اعمی فخارج عن ھذا لانہ یوفق
ببرکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویکرہ تقدیم الفاسق لتساھلہ بالامور الدینیۃ فلا یؤمن
تقصیرہ فی الاتیان بالشرائط وتقدیم ولد الزنا بناء علی ان الغالب فیہ الجھل ایضا اذ لیس لہ من
یحملہ علی التخلق بالاخلاق الحمیدۃ من العلم وغیرہ حتی لو تحقق منہ عدم الجھل لا یکرہ تقدیمہ
کالعبد والاعرابی فانہ لا ذنب لہ فی زنی ابویہ ولا تزر وازرۃ وزر اخری وان تقدموا جاز
یعنی جاز الصلوۃ وراءھم مع الکراھۃ ولا تفسد وفی الفاسق خلاف مالک رح فان عندہ
لا تصح امامتہ والاقتداء بہ وکذا عند احمد رح فی روایۃ لان الامامۃ کرامۃ والفاسق لیس باھل
لھا ولنا ما رواہ ابو داؤد عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجھاد واجب

عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر وهو من حديث مكحول عن ابى هريرة رض ورواه الدارقطنى بلفظ صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابى هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من قبيل المرسل وهو مقبول عندنا وكذا عند مالك رح وجمهور الفقهاء وقد روى هذا المعنى من طرق متعددة عند الدارقطنى وابى نعيم العقيلى كلها مضعفة من قبل الرواة وبذلك يرتقى الى الحسن عند المحققين ثم الفاسق يشمل المبتدع لانه فاسق اعتقادا حيث خالف ما يجب اعتقاده بالدليل القطعى بتاويل فاسد ويأتى تمام هذا فى الملحقات ان شاء الله تعالى اراد محمد بقوله يكره تقديم الاعرابى بالاعرابى الذى يكره تقديمه الجاهل دون العالم على ما قررناه ويكره التنفل قبل صلوة العيد مطلقا وكذا يكره بعدها اى بعد صلوة العيد لكن فى الجبانة فقط وهى الصحراء والمراد بها فناء المصر المعد لصلوة العيد والجمعة ولا فرق فى هذا الحكم بين الجبانة والجامع ويتنفل فى غير الجبانة اما فى مسجده اى مسجد محلته او فى بيته لما تقدم من الدليل فى بيان اوقات الكراهة ويكره ان يدخل فى الصلوة وقد اخذه غائط او بول لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان متفق عليه والمراد نفى الكمال كما فى نظائره وهو يقتضى الكراهة وان كان الاهتمام بالبول والغائط يشغله اى يشغل قلبه عن الصلوة ويذهب خشوعه يقطعها اى يقطع الصلوة ليؤديها على وجه الكمال هذا اذا كان فى الوقت سعة فان خاف ان قطعها ان يخرج الوقت فلا يقطعها لان التفويت حرام وهذه كراهة فلا يهرب من الكراهة الى الحرام وكذا ان كان شرع مع الجماعة وخشى ان قطعها لا يحصل له جماعة فانه لا يقطعها قياسا على ما قاله من الخلاصة رجل راى على ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها ويستقبل الصلوة وان كان بحال تفوته الجماعة فان كان بحال يجد جماعة اخرى يقطع الصلوة ويغسل وان كان لا يجد او فى آخر الوقت يمضى على صلوته انتهى وقد يفرق بان الصلوة مع مدافعة الاخبثين مكروه والصلوة مع ما دون الدرهم مع النجاسة ترك المستحب فالصواب فى صورة المدافعة ان يقطع وان فاته الجماعة لان ترك السنة اولى من الاتيان بالكراهة وكذا ينبغى ان يكون الحكم فيما اذا كانت النجاسة قدر الدرهم فان غسلها واجب والجماعة سنة وفعل الواجب اولى من فعل السنة فيقطع الصلوة ولو فاتته الجماعة وان مضى عليها اى على الصلوة فيما اذا كان الاهتمام بامساك البول والغائط يشغله اجزاه اى كفاه فعلها على تلك الحالة وقد اساء وكان آثما لاداءه اياها مع الكراهة التحريمية وكذلك الحكم ان اخذه البول والغائط بعد الافتتاح اى افتتاح الصلوة ولم يكن يسع

قوله رجل راى على ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها ويستقبل الصلوة ١٢

مدافعة فحدثت بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطع اجزاه مع الاساءة ويكره ان
يكون قبلة المسجد الى المخرج اى الخلاء او الى الحمام او الى قبر لان فيه ترك تعظيم المسجد وفى
الخلاصة هذا اذا لم يكن بين المصلى وهذه المواضع حائل وان كان لا يكره وان صلى فى بيت الى
الحمام فلا باس به لان الكراهة فى المسجد انما هى لاحترامه لا ان الصلوة الى النجاسة لان جدار الحمام
حائل بخلاف ما لو صلى وبين يديه عذرة او غيرها من النجاسات بلا حائل حيث يكره لذلك و
يكره المرور بين يدى المصلى لما فى الصحيحين من حديث ابى النضر عن بشير بن سعيد ان زيد
بن خالد ارسله الى ابى جهيم يسئله ماذا سمع من النبى عليه الصلوة والسلام فى المار بين يدى المصلى
فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان ان
يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادرى قال اربعين يوما او شهرا او
سنة ورواه البزار عن ابى النضر عن بشير بن سعيد قال ارسلنى ابو جهيم الى زيد بن خالد فسأله
وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد خلاف ما فى
الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة فى ذلك لمخالفته مالكا وليس بمتيقن
لاحتمال كون ابى جهيم بعث بشيرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابى جهيم بعد ان اخبره بما
عنده ليتثبت فيما عنده وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الاخر واجتمع
ذلك كله عند ابى النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث ابى جهيم وابن عيينة حفظ حديث
زيد بن خالد وهذا اذا لم يكن عنده اى عند المصلى حائل يحول بينه وبين المار نحو السترة
اى العصا المركوزة امامه او الاسطوانة بضم الهمزة والطاء وهى العمود معرب ستون ونحوهما ستون
من شجرة او آدمى او دابة وغير ذلك فانه لا يكره المرور بين يدى المصلى اذا كان من وراء الحائل
ثم انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحائل اذا كان فى موضع سجوده فى الاصح قال فى الكافى لان
من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم
باربعين ومنهم بمقدار الصفين او ثلثة وفى النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة
الخاشعين بان يكون بصره حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على المار لا يكره وما صحح فى الكافى مختار السرخسى و
ما صحح فى النهاية مختار فخر الاسلام ورجح فى النهاية بانه اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء اعضاء
المار يكره المرور على ما ذكر فى الهداية وغيرها وان كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده يعنى انه لو كان
على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده دون محل المرور
ضرورة ومع ذلك يثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لمختار شمس الائمة بخلاف
مختار فخر الاسلام فانه يمشى فى كل الصور غير منقوض اقول لا يخفى ان ليس المراد محاذاة

اعضاء المار جميع اعضاء المصلي فانه لا ياتي الا اذا اتخذ مكان المرور مكان الصلوة في العلو
والسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة راس المار قدمي المصلي وكونه
في مثل هذه الصورة يسمى مارا بين يدي المصلي بعيد ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء
اما ان صلى في المسجد ولم يكن حائل فان كان المسجد صغيرا كره المرور مطلقا وان كان كبيرا
فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل كالصحراء يمر فيما وراء موضع
سجوده وقيل يمر فيما وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي
المصلي فمن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه
يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره
في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان
اثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق
بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى
وينبغي للمصلي بالصحراء ان يتخذ سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه
شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما مر امامه رواه ابوداود
عن ابي هريرة رض لكن ذكر النووي عن سفيان بن عيينة انه قال لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث
ولم يجئ الا من هذا الوجه وكان اسمعيل بن امية اذا حدث به يقول عندكم شيء تشدونه به وقد
اشار الشافعي رح الى ضعفه وفي مسلم عن موسى بن طلحة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال بمن مر وراء ذلك ومؤخرة الرحل
بضم الميم وكسر الخاء ومخففة خشبة عريضة في آخره تحاذي راس الراكب وفي لذا قال في الكافي يتخذ
سترة كذراع وغلظه اصبع وينبغي ان يقرب منها لما روى الحاكم انه عليه السلام قال اذا صلى
احدكم فليصل الى سترة وليدن منها او رواه ابوداود من حديث ضباعة بنت المقداد
بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا
شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد اعل بالوليد بن كامل وبجهالة
ضباعة وبان ابا علي المسكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها
عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه
وليجعله على حاجبه الايسر لكن هذا الحكم مما يجوز العمل فيه بمثل هذا لانه من الفضائل ثم انما
يجزئ الغرز اما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يمكنه الغرز فاختار في الهداية العدم لانه لا فائدة فيه

وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته وينبغي ان يجعلها في احد حاجبيه لما روى ابوداود

لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابی داود المتقدم فان لم یکن معه عصا فلیخط خطا وتقدم ما فیه لکن قد یقال انه یجوز العمل بمثله فی الفضائل کما مر آنفا ولذا قال ابن الهمام والسنة اولی بالاتباع مع انه یظهر فی الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخیال به کیلا ینتشر انتهی وایضا ان سلم انه غیر مفید فلا ضرر فیه مع ما فیه من العمل بالحدیث الذی یجوز العمل به فی مثله قال ابو داود وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهی واما الوضع ففی الکفایة یضع لو لا عصا لیکون علی مثل الغرز ویدرء المار اذا اراد ان یمر فی موضع سجوده او بینه وبین السترة بالاشارة او التسبیح لقوله علیه السلام لا یقطع الصلوة شیء وادرأوا ما استطعتم فانما هو شیطان رواه ابو داود وفی الصحیحین انه علیه الصلوة والسلام قال اذا صلی احدکم الی شیء یستره من الناس فاراد احد ان یجتاز بین یدیه فلیدفع فان ابی فلیقاتله فانما هو شیطان وروی ابن ماجة عن ام سلمة قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی فی حجرة ام سلمة فمر بین یدیه عبد الله او عمر بن ابی سلمة فقال بیده فرجع فمرت زینب بنت ام سلمة فقال بیده هکذا فمضت فلما صلی علیه السلام قال هن اغلب واعله ابن القطان بان محمد بن قیس فی طبقة جماعة باسمه ولا یعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة قیل هذا مبنی علی محمد هذا قال ابن اسمه لکن انه یوجد فی کتاب ابن ماجة یقول قاضی عمر بن عبد العزیز وفی الاکمال والتهذیب فی اخرج له مسلم واستشهد به البخاری قال فی الهدایة ویکره الجمع بینهما ای بین الاشارة والتسبیح لان باحدهما کفایة وسترة الامام سترة القوم لحدیث ابی جحیفة المتفق علیه انه علیه الصلوة والسلام صلی بهم بالبطحاء وبین یدیه عنزة والمرءة والحمار یمرون من ورائها ففی هذا ان القوم لم تکن لهم سترة وفیه ان مرور المرأة والحمار لا یقطع الصلوة وما روی ابو هریرة رض من انه علیه الصلوة والسلام قال یقطع الصلوة المرأة والحمار والکلب ویقی من ذلک مؤخرة الرحل متفق علیه ردته عائشة رض بما روی عنها انها قالت کان رسول الله صلعم یصلی من اللیل وانا معترضة بینه وبین القبلة اعتراض الجنازة متفق علیه ایضا وفی القنیة قام فی آخر الصف من المسجد وبینه وبین الصفوف مواضع خالیة فالداخل ان یمر بین یدیه لیصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا یأثم المار بین یدیه **فرع** یکره رفع البصر الی السماء لما فی البخاری عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بال اقوام یرفعون ابصارهم الی السماء فی صلوتهم فاشتد قوله فی ذلک حتی قال لینتهین عن ذلک او لتخطفن ابصارهم وتکره الصلوة بحضرة الطعام لما رواه من الحدیث المتفق علیه لا صلوة بحضرة طعام ولا هو یدافعه الاخبثان وما فی ابی داود ولا تؤخر الصلوة لطعام ولا غیره محمول علی تاخیرها جمعا بینهما عن وقتها کذا قال الشیخ کمال الدین بن الهمام ویکره رفع الرأس

قوله فی القنیة قام فی آخر الصف ... بین الصفوف ... فالداخل ان یمر بین

لینتهین لتخطفن

قبل الامام لما في الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يخشى احدكم اذا رفع
راسه قبل الامام ان يجعل الله راسه راس حمار او يجعل الله صورته صورة حمار ويكره ان يصلي
وبين يديه تنور او كانون موقد لانه تشبه بعبادة النار بخلاف الشمع والسراج والقنديل
لعدم التشبه وذكر في الفتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج فكانه لما فيه من الجزئية
ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود لترك السنة وكذا كل ما فيه
مخالفة السنة او الواجب وفي خزانة الفقه ومن المنتهى العدو والهرولة للصلوة ومن المكروه
مجاوزة اليدين عن الاذنين ورفع اليدين تحت المنكبين وسجدة السهو قبل السلام وقالوا يكره
ستر القدمين في السجود ذكره ابن الهمام ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لو
وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تكلف الكشف لانه اشتغال بما لا فائدة ولا تكره الصلوة
مشدود الوسط لان فيه تشمر للعبادة وقيل يكره لانه صنيع اهل الكتاب والاول المختار واما ان
صلى وهو مشمر الكم فذكر في القنية قيل لا يكره لان فيه كف الثوب وقيل لا قال صاحب القنية و
هو الاحوط ولعل مراده مقدار ما ينكشف الكفان لا الرفع الى الساعد والمرفق فانه مكروه على ما مر
تكره الصلوة في ارض الغير بلا اذن وقيل ان كانت لمسلم ولم تكن مزروعة لا ولو ابتلي بين الصلوة
في الطريق وفي ارض الغير فان كانت مزروعة او الكافر ففي الطريق اولى والا فهي اولى ولا يجيب في الصلوة
احد ابويه اذا ناداه الا ان استغاث به لهم فيقطعها كما يقطعها لخوف سقوط اجنبي من سطح
ونحوه او غرقه او حرقه او سرقة ما قيمته درهم له او لغيره كما مر **فصل في السنن** والمراد بالسنن
هنا ما يسن في الصلوة من قول او عمل او لاجلها من غير افعالها واخرها عن بيان المكروهات
لان ترك المكروه اهم من فعل المسنون فقدم بيانه ليحذر وتقديمهما على المفسدات ظاهر
اولها اي اول السنن الاذان وهو في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما
للتاذين وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلوة خصوصا والاصل فيه ما روى الدار
قطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام عبد الله بن زيد رجل
من الانصار يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا
نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس
قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر رايت مثل الذي راى و
لكنه سبقني فعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنة
سبع عشرة من الهجرة ومعاذ توفي في سنة تسع عشر منها او ثماني عشرة وهذا عندنا وعند
الجمهور حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو عبد الله بن زيد بن عبد ربه وروى ابو داود

بسند فيه محمد بن اسحاق عن عبد الله بن زيد قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس
يُعمل ليضرب به للناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا
عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعوا به الى الصلوة قال افلا ادلك على
ماهو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان
لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
فساقه بلا ترجيع ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر
الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي
بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد وقال ابن خزيمة سمعت
محمد بن يحيى الذهبي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى
قال وخبر ابن اسحاق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد
ابن اسحاق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال الترمذي في علله
الكبير سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى ثم الاذان سنة في قول
عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشائخنا واجب لقول محمد رح لو اجتمع اهل بلد على تركه
قاتلناهم عليه واجيب يكون القتال لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم
بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لا لترك نفسه وقد يقال
عدم الترك مرة دليل الوجوب فلا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم
اهل بلدة بتركه اذا قام به غيرهم ولم يقاتلوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن
ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان
ولا اقامة اخطؤا السنة واثموا وهذا وان كان لا يلزم وجوبه لجواز كون الاثم
لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب جملة على
انه لا ايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله ثم هما سنة للصلوات
الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها ولا يؤذن للعيد
ولا للكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد
غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن
اذان العشاء اعلام به لدخول وقته والنوافل تبع الفرائض باعتبار التكميل فلا تخص باذان

واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي صلى الله عليه وسلم لما فاتت صلوة الفجر
غداة ليلة التعريس امر بلالا بالاذان والاقامة حين قضوها بعد طلوع الشمس وان تعددت
الفوائت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان للاجماع وقد حصل
بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل تكرارها في الجميع
لانه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوة الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن هذا في حق الجماعة
كما قلنا واما المنفرد فالافضل له ان ياتي بهما ليكون اداؤه على هيئة الجماعة فان كان
مسافرا يكره له تركهما معا وان ترك الاذان واكتفى بالاقامة جاز ولا يكره تركهما للمقيم والفرق
ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن
اهل المحلة فيهما فيكون اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم واما المسافر فقد صلى بدونهما
حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلوة ويستثنى من سنيتهما
للجماعة جماعة المعذورين للظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه روى ذلك عن علي
وكذا جماعة النساء وحدهن واما صفة الاذان فمشهورة ولا ترجيع فيه عندنا خلافا للثلثة
وهو ان يخفض صوته اولا بالشهادتين ثم يرجع فيمد بهما صوته واستدلوا بما روى مسلم
عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول
الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي
على الصلوة الحديث والتكبير في اوله مرتان وبه استدل مالك ورواه ابو داود والنسائي
والتكبير في اوله اربع واسناده صحيح ولنا انه لا ترجيع في المشاهير منها حديث عبد الله
بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان
في صحيحيهما بسند صحيح قاله ابن الجوزي وحديث ابي محذورة يحتمل ان يكون العود
لانه لم يمد بهما صوته الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بهما صوتك
قال الطحاوي وغيره ويشكل بما في ابي داود باسناد صحيح عن ابي محذورة قال قلت يا رسول
الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك
ثم ترفع صوتك والاولى اثبات المعارضة بين روايتي ابي محذورة هذه وما رواه الطبراني

الفرق بين المقيم والمسافر ان
الاول اذا كان منفردا لم يكره
ترك الاذان والاقامة
والثاني يكره له تركهما ١٢

تم الحديث غير انه
بلال قد قامت الصلوة فانا
قد قامت الصلوة فانا
الاقامة توضأنا
يجئنا الى الصلوة

فى الاوسط حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن الملك البغدادي ثنا ابو جعفر النفلي ثنا ابرهيم
بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن ابي محذورة
يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا
حرفا الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فتساقطا ويسلم ما قدمنا من المشاهير عن
المعارضة فيترجح عدم الترجيع ويزيد فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين
لما روى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة
الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت فى اذان الفجر وروى الطبرانى
فى الكبير ثنا محمد بن على الصائغ المكى ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس
بن يزيد عن الزهرى عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح
فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال
اجعلها فى اذانك والاقامة مثل الاذان عندنا خلافا للثلثة ومالك واحمد فانها عندهم فرادى
الا لفظ الاقامة عند الشافعى رح واحمد استدلوا بما فى البخاري امر بلال ليشفع الاذان ويوتر
الاقامة الا الاقامة وفى رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء وبه اخذ مالك ولنا ما روى
ابو داود عن ابى ليلى عن معاذ قال صليت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعنى ابن المهاجر
الحديث بطوله الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار فذكر الرؤيا الى ان قال
فاستقبل القبلة يعنى الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنية ثم قام فقال مثلها
الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وهو
حجة عندنا على ما تقدم وروى ابن ابى شيبة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى بسند قال فى الامام
رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد
الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رايت فى المنام كان رجلا
قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة
قال ابا محذورة علمنى الاذان تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع
والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت
الصلوة والترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة ولا يخفى ان ما
استدل لنا به نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف
امر ان يوتر الاقامة فانه بعد كون الآمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر فكانه قيل
امر بان يجعل الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين وهو محتمل لان يكون باعتبار الفاظها

كما ذهبوا اليه وان يكون باعتبار صورها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق
ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه
كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان
هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابو الفرج بن
الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة ويستحب ان
يكون المؤذن عالما بالسنة تقيا فيكره اذان الجاهل والفاسق لقوله عليه الصلوة والسلام
ليؤذن لكم خياركم رواه داؤد من حديث ابن عباس ومقتضاه كراهة اذان الصبي وان كان
عاقلا وهي رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره ويدخل
في الخيار ان لا يلحن في الاذان لانه لا يحل في الاذان ولا في القراءة وتحسين الصوت مطلوب و
لا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما ذكره فلا باس بادخال المد في الحيعلتين وظهر من هذا ان
التلحين اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه
في القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال يا محاماد ويستقبل
القبلة بالاذان والاقامة لما مر من حديث النازل من السماء ويكره ترك الاستقبال
لمخالفة السنة ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلوة وشمالا عند حي على الفلاح
في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث ويستدير في المنارة
اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل
عن بعض الجهات عند القيام في البعض ويجعل اصبعيه في اذنيه لما روى ابو الشيخ في كتاب الاذان
انه عليه السلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك وروى الترمذي
من حديث ابي جحيفة رايت بلالا يؤذن واتبع فاه ههنا لما هو سنة بقرينة التعليل بانه
ارفع للصوت ويكره له التكلم في اثنائهما ويستانفه لانه ذكر واحد حكما فلا يفصل و
ذكر في غير موضع انه اذا سلم على المؤذن او المصلي او القاري او الخطيب ففرغوا عن
ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد رحمه الله يرد بعد
الفراغ وعن ابي يوسف رحمه الله لا يرد اصلا وصححوه لانه لم يجب والا لم يجز الرد في نفسه
ولا التاخير الى الفراغ واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد حالا ولا بعده وحكم تشميت العاطس
كحكم السلام ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود به مراعاة السنة
لا الاعلام ويكره راكبا في ظاهر الرواية الا المسافر وينزل للاقامة لئلا يلزم الفصل بينها
وبين الشروع ويجوز للمسافر ان يؤذن وهو حيث توجهت دابته ذكره في الخلاصة

ويكره ان يؤذن جنبا فى رواية واحدة ومحدثا لا يكره فى احدى الروايتين ووجه الفرق على احدهما ان للاذان شبها بالصلوة من حيث تعلق اجزائهما بالوقت فشرط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفى الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الى ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثانى فللغلظ وقال فى الهداية فى الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما فى يوم الجمعة دون تكرارها وقوله ان لم يعد اجزاه يعنى الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلوة وفى رواية لا تكره والاول اشهر وكذا لو اذنت المرأة يستحب اعادته والسكران والمجنون والصبي غير العاقل اذا اذنوا يجب ان يعاد لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على خبرهم وفى الخلاصة خمس خصال لو وجد فى الاذان والاقامة يعنى احدهما يجب الاستئناف فاذا غشى عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد ومرض فانه يجب ان يستقبل الاذان والاقامة اما هو او غيره ولو قدم فى اذان واقامة شيئا على محله يعوده الى الترتيب ولا يستانف ويحتاج الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد الشروع فانه واجب فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال فيه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب ازالة ما يفضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتاتى فى السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب لتحقق السنة لا لنفس الفعل فلا فرق وفى الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة كذا اطلقوا ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن بعذر لتحصيل الصوت وتحسينه ولا يمشى فى الاذان والاقامة لمخالفة التوارث فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة فلا باس ان كان هو الامام وقيل مطلق ويترسل فى الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكون ويحدر فى الاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال قاضيخان فى الاصح لان السنة فى الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك السنة وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره ويكره ان يؤذن فى مسجدين لانه يكون فى احدهما داعيا الى ما لا يفعل واستحسن المتاخرون التثويب وهو

ف لو اذنت المرأة يستحب اعادته والسكران و المجنون والصبي غير العاقل اذا اذنوا يجب ان يعاد

ف فى خلاصة خمس خصال لو وجد فى الاذان و الاقامة يعنى احدهما يجب الاستئناف

ف لا ينتظر رئيس المحلة

ف لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة

ف وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له

ف ويكره ان يؤذن فى مسجدين

ف واستحسن المتاخرون التثويب وهو الاعلام بعد الاعلام

العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تفادقه كل قوم لظهور التوانى فى الامور الدينية وقال
ابو يوسف رح لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير فى الصلوة كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة
الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح واستبعده محمد رحمه الله لاستواء الناس فى امر الجماعة لكن
ابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى و
المفتى وينبغى ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما فى غير المغرب قال فى الزاهدى مقدار ركعتين
واربع فى كل ركعة مقدار ثنتى عشرة آية يعنى مقدار صلوة السنة فانها اما ركعتان كما فى الفجر والعصر
والعشاء ان اختارهما او اربع كما فى الظهر وكذا فى العصر والعشاء ان اختارها واما فى المغرب
فعند ابى حنيفة بسكتة قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات
وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره فى كل الصلوات لما روى الترمذى
عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر
واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل
لقضاء حاجته وهو ان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به فى مثل هذا الحكم قالوا قوله قدر ما يفرغ
الآكل من اكله فى غير المغرب وفى من شربه فى المغرب وفى ذلك يحصل فى سائر الصلوات بالسنة او
ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم قال الجلسة
تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد
بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب وفى الفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل و
المكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان فى الغالب لانه انما يكون فى المئذنة او خارج
المسجد والاقامة فى داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة
صوتا بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفى الخلاصة
ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف فى الافضلية وفى الجامع الصغير قال يعقوب يعنى
ابا يوسف رح رايت ابا حنيفة رح يؤذن ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى
العلماء الاذان لانه من باب الجماعة والدعاء اليها فلا يفوض الى غيرهم على ما مر فى الخلاصة
عن واقعات الاوزجندى المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين
انتهى ولا يجوز الاذان للصلوة قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف رح والثلثة فى
الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم ولنا ما رواه
ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له
لا تؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا وسكت عليه ابو داود واعله البيهقى

فصل فى الفصل بين الاذان والصلوة عند ابى حنيفة بسكتة قدر ثلث آيات الخ

فى الخلاصة عن واقعات الاوزجندى المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين

بان سنده لم يدرك بلالا وابن القطان بانه مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان
عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام
رجاله واسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي داود عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل
الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت و
انا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع وامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا
ان العبد قد نام وروى ابن عمر عن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا
له اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت
ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه السلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن
مثله فيجب حمل ما رواه اما على انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ
فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراز عن مثله واما على ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا
انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال كلوا واشربوا على التذكير ليوقظ النائم ويرجع
القائم ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل لنا في اعادة
الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع هذا والسامع للاذان يجيب
فيقول مثل ما يقول الا في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت
ما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضيخان والتحفة وجوبها وقال الحلواني الاجابة بالقدم
فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ليس عليه ان يجيب باللسان حاصله
نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانها مستحبة حتى ان قال نال الثواب والا فلا
اثم ولا كراهة وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في
كراهته عند اذان خطبة الجمعة ان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة
وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الائمة السرخسي فيما قرأ عليه
انتهى لكن ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب
اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل
عنه كذا قال ابن الهمام لكن آخر الحديث وهو قوله عليه السلام صلوا فان من صلى علي
صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا ينبغي الا
لعبد من عباد الله وارجوا ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة متفق
عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص يصلح ان يكون صارفا عن الوجوب لان مثله
من الترغيبات يستعمل في المستحب غالبا وقول صاحب التحفة لا ينبغي ان يتكلم ولا يشتغل بشيء

حال الاذان لا يفيد حرمة التكلم والاشتغال وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب قال ابن الهمام وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز ان يراد به الاجابة بالاتيان والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم واذا سمع الاذان غير مرة ينبغي ان يجيب الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا تحقق في حقه فالسبب ياتي بالمسبب ثم لا يتكرر عليه فان سمعهم معا اجاب معتبرا جواب مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك وسبق تقيد به دون غيره ولم يعتبر هذا الاعتبار جاز لكن فيه خلاف الاولى وفي العيون قاري سمع النداء فالافضل ان يمسك ويستمع وقال الرستغفني يمضي على قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل يقول لكن ورد فيه حديث مفسر رواه مسلم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو اي هذا الحمل غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجري فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول وانما قدم العام في موضع الاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك انما يلزم التخصيص اذا لم يكن الجمع بان تحقق معارضا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل في آخر من قلبه بدخول الجنة نفي انه يجعل للمجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما هو ذكر يثاب عليه قائله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا نفسه مخاطبا بها حاثا وحضا على الاجابة بالفعل كيف كان وقد صرح بذلك فيما روى ابو يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن عائذ بن سليم بن عامر عن ابي امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادي للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به ادب او شدة فليجب المنادي اذا كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلوة

وقد زاد على ما ذكر ما اذا قال ... الصلوة خير من النوم ... الصلوة

قال حي على الصلوٰة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة
التامة الصادقة المستجابة لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها
واجعلنا من خيار اهلها احياء واموانا ثم يسأل الله عز وجل حاجته وروى الطبراني
فى كتاب الدعاء ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل
حديث ابى يعلى وقال صحيح الاسناد ولكن نظر فيه بضعف ابى عائذ عفير وقد يقال هو
حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر قال وقد راينا من
مشائخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو بنفسه ثم يتبرء من الحول والقوة ليعمل بالحديثين
وفى حديث عمر بن ابى امامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه
ثم الاحاديث الواردة فى فضل الاجابة والدعاء عقيب الاذان منها ما تقدم من حديث عبد الله
بن عمرو وحديث ابن عمر وحديث ابى امامة ومنها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قال حين سمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدن الوسيلة
والفضيلة وابعثه مقاما محمودن الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة رواه البخارى
وغيره والبيهقى وزاد فى آخره انك لا تخلف الميعاد وحديث سعد بن ابى وقاص عنه عليه
الصلوة والسلام من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه رواه
مسلم والترمذى وعن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول
الله قل كما يقولون فاذا انتهيت نسل تعطه رواه ابو داؤد والترمذى وابن ماجة فى صحيحه و
روى الطبرانى فى الاوسط والامام احمد عنه عليه الصلوة والسلام من قال حين ينادى المنادى
اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله
فى الكبير من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة
الوسيلة عندك واجعلنا فى شفاعته يوم القيمة وجبت له الشفاعة الى غير ذلك من الاحاديث وفى خصوص اذان المغرب ما رواه ابو داؤد والترمذى
عن ام سلمة قالت علمنى رسول الله صلعم ان اقول عند اذان المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات
دعاتك فاغفر لى ويستحب ايضا اجابة الاقامة كما اشير فيما تقدم وروى ابو داؤد عن رجل
عن شهر بن حوشب عن ابى امامة او عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا
اخذ فى الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوٰة قال النبي صلى الله عليه وسلم اقامها الله وادامها
وقال فى سائر الاقامة كنحو حديث عمر فى الاذان ثم فضل الاذان مشهور قال عليه السلام لا يسمع
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيمة رواه البخارى وغيره وقال عليه السلام ثلثة

فى الاحاديث الواردة فى فضل الاجابة والدعاء بعد الاذان

فى بيان ما جاء بعد الاذان من طلب الشفاعة وغيره

فى بيان ما جاء بعد اذان المغرب خاصة

فى فضل الاذان

ـد لى على كثبان المسك يوم القيمة عبد ادى حق الله وحق مولاه ورجل ام قوما وهم به راضون
ـ رجل ينادى بالصلوة الخمس كل يوم وليلة رواه الترمذى وروى الامام احمد عنه عليه السلام
ويعلم الناس ما فى النداء لتضاربوا عليه السيوف وله باسناد صحيح يغفر المؤذن منتهى
اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس ورواه البزار الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس
وابوداود وابن خزيمة فى صحيحه وعندهما يشهد له والنسائى وزاد وله مثل اجر
من صلى وللطبرانى فى الاوسط يد الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته
اين بلغ وله ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يوذن المؤذن الملبى ولمسلم
المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة والاحاديث فى ذلك كثير ولكن ذلك الثواب
لمن لم ياخذ على الاذان اجرا وفى الخلاصة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان ياخذ على
الاذان والاقامة اجرا وان لم يشارطهم على شئ لكنهم اذا عرفوا حاجته فجمعوا له فى كل وقت
شيئا كان حسنا يطيب له ولا يكون اجرا انتهى ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا
للشافعى رح على ما صححه النووى وغيره من مذهبه لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها
وكذا الخلفاء الراشدون والائمة المهديون بعده وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله
عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا
مذهبنا وعليه كان ابوحنيفة كما تقدم وكون الائمة ضمنا وعلى ما روى ابوداود والترمذى عن
ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمنا والمؤذنون امناء فارشد
الله الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى
الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون صحة صلوة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعات
جميع لوازمها وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اى اشقها بخلاف المؤذنين فانهم
امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم فى الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا امر اعادة الصدق
ولا مشقة فيه ولذا دعا عليه السلام للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم
بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة التى دعاها للمؤذنين فلا يتوهم
تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم وثانى السنن رفع اليدين عند تكبيرة
الافتتاح مع التكبير كما تقدم الكلام عليه فى صفة الصلوة وثالثها نشر الاصابع عند التكبير
بمعنى ترك الضم ولا تفريج كما تقدم ورابعها جهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر اذكار الانتقالات
كالتسميع والسلام للتوارث فى ذلك كله من لدنه عليه السلام حتى الآن وخامسها الثناء
اى قراءة سبحانك اللهم الخ وسادسها التعوذ وسابعها التسمية وقد تقدم الكلام عليها

الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعى

الافضل كون الامام هو المؤذن

وثامنها التامين وتاسعها اخفاءهن اى بالاربع المذكورة من الثناء ومابعده اماما كان
المصلى اومقتديا اومنفردا لما مر من الدليل وعاشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال
منهما وحادى عشر كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمراة لما تقرر
ثم وثانى عشرها التكبيرات التى يؤتى بها فى خلال الصلوة عند الركوع والسجود والنهوض
من السجود والقعود الى القيام وكذا التسميع ونحوه فهى مشتملة على ست سنن كما
ترى وقد مر الدليل على ذلك وثالث عشرها تسبيحا الركوع ورابع عشرها تسبيحات السجود
وخمس عشرها اخذ الركبتين باليدين فى الركوع حال كونه مفرجا اصابعه و
هى سادس عشرها وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل
اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة فى القعدتين للرجل والتورك فيهما للمراة على ما تقدم
بيانه وثامن عشرها الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد التشهد فى القعدة الاخيرة
وتاسع عشرها الدعاء فى اخر الصلوة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية الماثورة كما مر وتمام
العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين فى بعض الروايات كما ذكرنا فى صفة
الصلوة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند
قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما ان الاشارة عند اولهما اشارة عندهما
لكونهما من غلبة مقارنتهما كالشئ الواحد وقد قيل قراءة الفاتحة فى الاخريين من
الفرائض ايضا سنة وهو ظاهر الرواية وقيل واجب وقيل مستحب وقد بيناه
فى القراءة وقيل الخروج من الصلوة بلفظ السلام سنة ايضا والصحيح انه واجب
لما مر وقيل السلام عن يمينه ويساره سنة وقد تقدم ان الاصح ان كليهما واجب وقيل بعض
هذه الافعال التى ذكرنا انها سنة انما هو ادب والاصح ان جميعها سنن لما تقدم من ادلتها الا ما رجح
هناك انه واجب فى ما ذكرناه يعنى فى صفة الصلوة مما سوى ذلك المذكور هنا من السنن فهو ادب
ومراده ما لم ينص على انه فرض او واجب يعنى كل شئ لم يذكر انه فرض او واجب وقد ذكرنا فى صفة الصلوة مما سوى
ما عيناه هنا انه سنة فهو ادب كاخراج اليدين من الكمين وكون منتهى البصر حال القيام الى موضع
السجود الى آخره ونحو ذلك ولكن هذا التعميم فيه نظر فانه من جملة ذلك وضع اليدين والركبتين فى
السجود وهو سنة وكذا ابداء الضبعين ومجافاة البطن عن الفخذين وتوجيه الاصابع نحو القبلة
فيه فان كل ذلك سنة لما تقدم من ادلته هناك وقد تقدم تفسير السنة والادب فى اول
الكتاب والله الموفق للصواب **فصل** فى النوافل هى جمع نافلة وهى فى اللغة الزيادة وفى الشرع
العبادة التى ليست بفرض ولا واجب فهى العبادة الزائدة على ما هو لازم فيعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات

غير الوقتية وانما ذكر المص رح ماهو موقت منها موكدا او مستحبا والمراد ما له وقت معين تفوت بفوته ثم
ولم يستوعبها فانه لم يذكر صلوة الكسوف وهي من السنن الموقتة اعلم ان السنة قبل الفجر اي صلوة
الفجر ركعتان وابتدأ بها لانها اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة رح لو صلاها
قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة رض قالت لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى مسلم عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال عليه السلام فيهما
صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داؤد ثم اختلف في الاقوى بعدها قال الحلواني ركعتا المغرب
لانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء
ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي
الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل بل التي قبل الظهر آكد
وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد سنة الفجر واربع قبل
الظهر وركعتان بعدها لما روى عن علي رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا
وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة رض قالت كان عليه الصلوة
والسلام لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وعن ابي ايوب الانصاري كان عليه السلام يصلي
بعد الزوال اربع ركعات وقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة
تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال
نعم فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داؤد والترمذي
وفي طريقه ابو عبيدة بن معتب ابو عبد الكريم الضبي الكوفي قال ابن عدي يكتب حديثه
روى عنه الثوري وشعبة وهشيم ووكيع وجرير بن عبد الحميد وجماعة وروى محمد بن
الحسين في موطاه ثنا بكر بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه
الصلوة والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال
ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي
كلهن قراءة قال نعم قلت تفصل بينهن بسلام قال لا ويستحب كثير من اصحابنا الاربع بعد
الظهر لما روي عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع
ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الخمسة وقال حسن صحيح غريب و
اربع قبل العصر وفي مختصر القدوري وان شاء ركعتين لاختلاف الآثار في ذلك فعن علي رض
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم

سنة الظهر

سنة العصر

سنة العصر

على الملئكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث حسن
ومعنى قوله بالتسليم اى بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الخ ولو اريد التسليم المعهود لا طلقه
وعن ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر ركعتين رواه ابو داود
وركعتان بعد المغرب لما روى ابن عمر رض قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين
بعد المغرب فى بيته رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعن عبد الله شقيق قال سالت
عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلى فى بيتى قبل الظهر اربعا
ثم يخرج فيصلى بالناس الظهر ثم يدخل فيصلى ركعتين ثم يخرج فيصلى بالناس العصر ويصلى بالناس
المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين ثم يصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين الحديث وفى
آخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلى بالناس صلوة الفجر رواه ابو مسلم وابو داود
احمد وعن ام حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى فى يوم وليلة ثنتى عشرة ركعة
سوى المكتوبة بنى له بيت فى الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذى اربعا قبل الظهر
وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا
على ما فى هذين الحديثين فجعلوه مؤكدا دون غيره وعن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم قال من
صلى اربعا بعد المغرب قبل ان يتكلم احدا رفعت له فى عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر فى المسجد
الاقصى وهو خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره فى الامام وفى المبسوط وان
تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو افضل لحديث ابن عمر انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب
بست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا وورد ازيد من ذلك على ما سياتى
ان شاء الله تعالى واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين اى وان شاء صلى ركعتين
اما الركعتان فلما مر فى حديثى عائشة وام حبيبة واما الاربع فلما روى عن البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعا كانما تهجد من ليلة ومن صلاها
بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور فى سننه ورواه البيهقى
من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير
الاثوبة وهو لا يدرك بالاسماع وفى ابى داود عن شريح بن هانئ قال سئلت عائشة عن صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل فى بيتى الا صلى فيه اربع ركعات
او ست ركعات واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغى ان يكون الاربع
بعد العشاء مؤكدة لما يفيده من مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها واما الاربع قبلها فلم يذكر
فى خصوصها حديث لكن يستدل بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن المغفل انه عليه

الصلوة والسلام ثالث بين كل اذانين صلوة بين كل اذانين صلوة ثم قال في الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يمشي على قول ابيحنيفة رح لانها الافضل عنده فيحمل عليها لفظ الصلوة حملا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لانه بعمومه يشتمل التنفل قبل المغرب مع انه مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف خلافا للشافعي وطائفة حيث استحبوه لهذا الحديث وما روى البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب وقال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة ولابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتبدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة بما رواه ابوداود عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عليه ابوداود والمنذري بعده في مختصره وهو تصحيح منهما ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل به على شرطهما ثم على شرط البخاري ثم على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هي لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبارها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية الشروط ما فيهما عين التحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستكمل تلك ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى من اعتبر شرطا والغاه الآخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافيا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يختبر امر الراوي نفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي اختبر الراوي فلا يرجع الا الى رآي نفسه وحيث صح حديث ابن عمر عارض ما صح في الصحيحين ثم يرجح بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر رضي الله عنهما نهى ابراهيم عنهما فيما رواه البخاري عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على الصحيح بهذا فان الحسن والصحة والضعف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف

يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لايجوز في الصحيح السند ان الضعيف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلنا من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا اكثر السلف ومنهم مالك نجم السنن وما زاده ابن حيان من انه صلى الله عليه وسلم صلاهما لايعارض ما ارسله النخعي من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فانه هو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب قلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة قال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سوالها له صلى الله عليه وسلم وسوال الصحابة نساءه عليه الصلوة والسلام كما يفيده قول جابر سألنا الا سالت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سوالهم لابن عمر والذي يظهر ان الباعث على السوال ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك العصر فاجاب نساءه التي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عليه واجاب ابن عمر بنفسه عن الصحابة ايضا والنفي يعارض الاثبات اذا كان مما يعرف بدليل على ما تقرر في الاصول وهذا النفي كذلك بلاشك اذ لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف النبي صلعم بل ولا على من يحضرها في بعض الاحيان من غير مواظبة وهذا البحث ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد تقدم في اوقات الكراهة وانما اعدته هنا مستوفي لزيادة الفوائد وما ذكر من السنة قبل العصر والعشاء فذاك مستحب لا من السنن المؤكدة على ما قدمناه ان المؤكد ما في حديثي عائشة وام حبيبة دون ما عداه وكذا الاربع بعد العشاء مستحبة والمؤكدة منها ركعتان واذا قد تقرر ان المؤكدة بعد الظهر ركعتان ويستحب الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين ابن الهمام قال قد اختلف اهل هذا العصر هل الاربع غير ركعتين المؤكدة او بهما وعلى التقدير الثاني هل تودى بتسليمة واحدة اولا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة قال ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او اثنتين يقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو المؤكدة منها اولا لان المفاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الرابعة منها وكونها بتسليمة اولى فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعهما

سنة وان كان عدم كونهما بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى يسجد فانه يتم ستا ولا تنوب اى الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران ترجيح الشافعي رح الافراد بزيادة الحلق بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند المصرح والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معناه سنة كونه مفعولا للنبي عليه السلام على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم لعنى السنة حادث منا اما هو عليه السلام فانما كان ينوى الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمى بلفظ السنة وح تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين و اما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك نية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فيبقى نية مطلق الصلوة وبها يتادى كل من السنة والمندوب وقال ثم رايناه في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله لان الاربع افضل يعنى بعد العشاء خصوصا عند ابي حنيفة فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع بتسليمة واحدة فثبت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة واحدة والا لم يكن لقوله خصوصا عند ابيحنيفة معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع والاتفاق على انها تؤدى بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلى ستا فالنية عند التحريمة اما ان يكون بنية السنة او المندوب وقد اهدر ذلك واجزءت عن السنة والحال في الست بعد المغرب كالحال في هذه الاربع فلو احتسبت الراتبة انتهض سببا للموعود انتهى وذكر في المحيط ان تطوع قبل العصر باربع وقبل العشاء باربع فحسن لان النبي عليه السلام لم يواظب عليهما اما عدم مواظبته عليه الصلوة والسلام على ما قبل العشاء فمقرب بل لم يروا انه صلاها فضلا عن المواظبة واما ما قبل العصر فلانه قد لا يفهم من مجرد قول الراوى كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرار الفعل بدون المواظبة والله سبحانه اعلم والسنة قبل الجمعة اربع وبعدها اربع اما الاربع بعدها فلما روى مسلم عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا

قوله ان تطوع قبل العصر باربع وقبل العشاء باربع فحسن

قوله لا يفهم من مجرد قول الراوى كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرار الفعل بدون المواظبة

اربعا وفي رواية للجماعة الا البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول يدل على
الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنة المؤكدة جمعا بينهما واما الاربع قبلها فلما تقدم
في سنة الظهر من مواظبته عليه السلام على الاربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة ايضا ولا يفصل
بينها وبين الظهر وعند ابي يوسف رح السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي عن علي رضي
الله عنه والافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين ليخرج عن الصلوة **فروع** لو ترك سنة الفجر والتي
قبل الظهر والتي بعدها ونحوها من المؤكدة قيل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان
يستخفه فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك
سنن الصلوة ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد
بالترك قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم
يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم
فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى واما سبحة
الضحى له صلوة الضحى وتسمى الصلوة سبحة لحصول التسبيح بها لاشتمالها عليه ولكن انما
اطلقت في عرف الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اي في صلوة سبحة
الضحى حال كونها مقدرة من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة وهي مستحبة والاحاديث منها
حديث ابي ذر قال عليه السلام يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل
تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر
صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داؤد وحديث
عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه
مسلم واحمد وابن ماجة وحديث ام هاني بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتى بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات
متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكر لنا ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته
وعن ابي ذر قال وصني يارسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين و
اذا صليتها اربعا تكتب من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها
ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال

فی اسناده نظر وروى الترمذي والنسائی بسند فيه ضعف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل ووقت صلوة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال صاحب الهداية ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم فترمض بفتح التاء والميم اى تبرك من شدة الحر في خفافها ثم الافضل في صلوة الليل والنهار من التطوع المطلق من حيث الكيفية كصلوة الضحى والتهجد ونحوهما اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اي عند ابيحنيفة رح وقالا ابويوسف ومحمد رح الافضل في صلوة الليل ركعتان بتحريمة وقال الشافعي رح الافضل في الليل والنهار ركعتان بتسليمة لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم رواه الثقات مرفوعا ولم يذكر فيه صلوة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائی هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبير اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة الاسناد لا تمنع الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولهما قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى متفق عليه ولابيحنيفة ما روى ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا طيب بن سليمان قالت قال عمرة سمعت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام وما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث فهذا يفيد انه عليه الصلوة والسلام كان غالب احواله في صلوة الضحى وصلوة الليل الاربع بتسليمة فكان الافضل ولئن سلم انه لا يدل على الافضلية فلا اقل من ان يدل على انتفاء افضلية المثنى لانه عليه الصلوة والسلام لا يداوم على ترك الافضل لا كما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعله اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة بل المعارضة في الافضلية ثابتة والترجيح لمرجح وهو في الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة وقد قال عليه الصلوة والسلام انما اجرك قدر نصبك فترجح ان الاربع افضل وايضا ذلك الحديث يحتمل الدلالة فان مقتضى لفظه حصر المبتداء في الخبر لانه

حكم على العام اعنى صلوة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا اثنين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلث فى غير الوتر واذا انتفى كون الصلوة المباح الا اثنين او لا تصح الا اثنين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعنى مثنى اما فى حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او فى حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما المرجح وقد تقرر فى حق الاربع انها افضل للمشقة فحكمنا ان المراد الثانى اى مثنى لا احاد ولا ثلث على ان لنا ان نقول المراد بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع صلوة علحدة فان مثنى معدول من العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه ح اثنان اثنان صلوة علحدة ثم اثنان اثنان صلوة علحدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى ح الصلوة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة علحدة وسبب العدول عن ارباع اربع وهو اكثر استعمالا واشهر معنى فى افادة ذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان بعد جعل كل اربع صلوة علحدة والحكم بان تلك الاربع سنتان لا بد ان يكون الفصل بغير سلام والا كان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة اربعا وقد وقع فى بعض الالفاظ بما يحسن فى الاستعمال وقوعه تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذى والنسائى عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن ابى قيس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة يثنى ويتشهد فى كل ركعتين والله سبحانه الهادي والزيادة

على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا وعلى اربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا مكروهة بالاجماع من علمائنا على ما ذكره فى كتاب الصلوة واختاره القدورى وفخر الاسلام قال السروجى وفى المبسوط يعنى لشمس الائمة السرخسى قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمانى ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم ظاهر كلامه فى المبسوط ان منتهى تهجده عليه السلام ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روى انه عليه السلام كان يصلى من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذى قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذى قال تسعا ستة وثلث والذى قال احدى عشرة ثمان وثلث و الذى قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل و ثلث وتر وركعتان سنة الفجر كان يفعل ذلك بتسليمة واحدة ثم يفصله هكذا قال حماد بن سلمة انتهى وبه يستدل على كراهة الزيادة قال فى الهداية ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز ومن شرع فى

صلوة التطوع او فى صوم التطوع ثم افسدها فعليه قضاءها اعلم ان الشروع فى فعل العبادة

اعلم ان الشروع فى فعل العبادة التى [illegible]

التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداءها على ما بعدها في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضاءه ان
افسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس رض كثير من الصحابة والتابعين كالحسن
البصري ومكحول والنخعي وغيرهم وقال الشافعي رح واحمد ليس بموجب الا في النسكين اعني الحج والعمرة
لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عائشة رض دخل على النبي صلى الله عليه وسلم
يوما فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم آتانا في يوم آخر فقلنا يا رسول الله
لنا حيس فقال ادنيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان القدر المؤدى وقع قربة وطاعة لله
وصار مسلما اليه سبحانه فعلا فيجب صيانته عن البطلان كالمنذور ولما صار لله تعالى تسمية وجب
الصيانة ابتداء الفعل فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاءه اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة من
صيانة القول والبقاء اسهل من الابتداء فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى
وليوفوا نذورهم وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داؤد والترمذي والنسائي
عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فبادرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا
صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه واكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه فان قيل اعله الترمذي
وغيره بالانقطاع قلنا اعلالهم مقتصر على هذا الطريق اي طريق الزهري عن عروة والحديث له طرق
اخرى سالمة من الاعلال فقد رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن
عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه الطبراني في معجمه
من خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة رض ورواه البزار عن حماد بن الوليد عن
عبد الله بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة واخرجه الطبراني في الوسط
ثنا موسى بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن سلمة المكي عن محمد بن عمرو به عن
ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان
من هذه الطرق ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها فكيف وبعضها كاف في الاحتجاج به وحمله على انه
امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب وليس في حديث مسلم ما ينفي القضاء وهو حكاية
حال فيحمل انه عليه السلام قضاه على ان النسائي قد صرح بذلك في رواية انه عليه السلام قال و
لكن الصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق **تنبيه** قولنا عبادة تلزم بالنذر مخرج
للوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود
لذاته وقولنا يتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة مخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف

على قول محمد و دخل فيه الصلوة والصوم والحج والعمرة والامامة والطواف والاعتكاف
على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح والله الموفق وان شرع في التطوع بنية الاربع اي بنية ان يصلي
اربع ركعات ثم قطع اي افسد ما شرع فيه قبل اتمام شفع لايلزمه الا شفع اي الاقضاء شفع عند ابي حنيفة
ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح فان عنده يلزمه قضاء اربع في رواية وانما قيد بقبل اتمام شفع
لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان قبل القيام الى الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لايلزمه
شئ وان كان بعد القيام اليها لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع مع النية بالنذر في رواية
وعلى ذلك بناء هذه المسئلة وعندهما الشروع انما يلزم ما شرع وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه
ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل على الشفع الثاني فلا يلزم الثاني بالشروع ومجرد النية من
غير شروع غير ملزم فعلى هذا اذا نوى اربعا وشرع لايلزمه الا شفع فان افسده قبل تمام لزم قضاءه
فحسب وان افسده بعد القعود قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لايلزمه شئ وان افسد
بعد القيام الى الثالثة لزمه شفع وهو الثاني لصحة شروعه ثم افساده وهو ظاهر الرواية عن
ابي يوسف رح ايضا كقولهما وقال الزاهدي والصحيح ان ابا يوسف رح ارجع الى قولهما
لانه لايلزم الاربع بنيتها بل ركعتان فقط قالوا هذا الحكم المذكور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد
بعد الشروع بنية الاربع في غير السنن الرواتب كسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع في الاربع التي
قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزم الاربع اي قضاءها
بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عليه السلام الا كذلك فهي بمنزلة
صلوة واحدة ولذا لايصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولو اخبر الشفيع
بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل الشفعة وكذا المخيرة لا تبطل
خيارها وكذا دخلت عليه امرأته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر
لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس وقد تقدم هذا البحث في
اوقات الكراهة وان شرع في الاربع من التطوع سنة كان او غيرها ولم يقعد في آخر الركعة
الثانية اي ترك القعدة الاولى فسدت صلوته تلك عند محمد و زفر رح لترك فرض وهي
القعدة الاولى فانها فرض عندهما في النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلوة على حدة كما تقدم
ويقضي الركعتين الاوليين عندهما لانهما اللتان فسدتا واما الاخريان فقد صحتا
لان صحتهما غير معلقة بصحة الاوليين وقالا اي ابو حنيفة رحمه الله وابو
يوسف رحمه الله لاتفسد صلوته في الصورة المذكورة ولا يلزم

قضاء شيء لان القعدة على راس الركعتين من النفل لم تفرض لعينها بل
لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على راس الركعتين فلما لم يقطع و
جعلها اربعا لم يات اوان الخروج فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها
ركن مقصود لذاته فكان تركها مفسدا وكل ركعتين من النفل اذا افسدهما
فعليه قضاؤهما فحسب دون قضاء ما قبلها وما بعدها ما لم يفسد اذ لا تعلق لكل شفع
بما قبله ولا بما بعده صحة وفسادا لما تقرر ان كل شفع صلوة على حدة الا ما تقدم من
الرواية عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا شرع ناويا اربعا وافسدها قبل القعود الاول
حيث يلزمه قضاء اربع **اما المسئلة** الملقبة بالثمانية وهي ما اذا صلى اربع ركعات
وترك القراءة في كلها او بعضها فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها
وقضاء ركعتين في البعض مبني على قاعدة اخرى مختلفة بين ائمتنا الثلثة وهي ان ترك القراءة
في كل ركعتي الشفع او في احدهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد رح فلا يصح شروعه في الشفع
الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده مطلقا ولا يوجبه عند ابي يوسف رح وانما يوجب فساد الاداء
فيصح شروعه في الشفع الثاني فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وقول الامام كالاول في الاول وكالثاني
في الثاني وجه قول محمد رح ان التحريمة تنعقد للافعال فاذا فسدت الافعال بترك القراءة يفسد ما عقد لها
وابو يوسف رح يقول القراءة ركن زائد لان للصلوة وجودا بدونها حقيقة وحكما في الاخرس والامي
وحقيقة لا حكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه و
ترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت قائما طويلا ففساده اولى ان لا يبطل
لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فهو اقوى من فائت الاصل والوصف وورد عليه بما
ذكرت تاخير لا ترك واجيب بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلم ان مثل هذا الترك لا يكون دون
الفساد ولابي حنيفة رح ان ترك القراءة في الشفع مجمع على فساده بخلاف تركها في ركعة منه فانه
لا يفسد عند الحسن ومن وافقه فحكمنا بفساد التحريمة في حق وجوب القضاء اعمالا بدليل
فرضية القراءة في ركعة واحدة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الاصم في قوله بعدم
ركنية القراءة لمخالفته الدليل القاطع اذا تقرر هذا فاعلم ان المسئلة وان ذكرها في الهداية وغيرها
على ثمانية اوجه لكن باعتبار تداخل احكام بعض صورها في البعض تنتهي الى ست عشرة
صورة لكن صورة منها ليست مما يلزم فيه قضاء شيء وهي اذا قرء في الجميع فتبقى الصور
المبنية على القواعد المذكورة للائمة في لزوم القضاء وخمس عشرة صو وهي ترك القراءة في الجميع
يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا قرأها في الاولى فقط يقضي اربعا وعند محمد رح ثنتين

قرأها فى الثانية فقط كذلك تركها فى الثالثة فقط يقضى ركعتين اتفاقا فان تركها فى الرابعة
فقط كذلك تركها فى الاولى والثانية كذلك تركها فى الاولى والثالثة يقضى اربعا وعند محمد رح
ثنتين تركها فى الاولى والرابعة كذلك تركها فى الثانية والثالثة كذلك تركها فى الثانية و
الرابعة كذلك تركها فى الثالثة والرابعة يقتضى ركعتين اتفاقا تركها فى الاولى والثانية والثالثة
يقتضى ركعتين وعند ابى يوسف رح اربعا تركها فى الاولى والثانية والرابعة كذلك تركها
فى الاولى والثالثة والرابعة يقضى اربعا وعند محمد رح ركعتين تركها فى الثانية والثالثة
والرابعة كذلك ومن احكم القواعد لم يعسر عليه التخريج والله الموفق ولو افتتح التطوع
قائما ثم قعد بعد ما صلى بعضه او قبل ذلك من غير عذر مبيح للقعود فى النفل جاز قعوده
وصحة صلوته عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وقد مر تحقيقه فى بحث القيام وان نذر ان يصلى صلوة
ولم يقل فى نذره انه يصلى قائما او قاعدا يلزمه اداؤها قائما صرفا للمطلق الى الكامل وان صلى
قاعدا قيل يجوز ويسقط عنه قياسا على عدم النذر فانه كان له ان يصلى ان شاء قائما وان
شاء قاعدا فكذا اذا نذر ولم يلتزم فى نذره صفة القيام قال فى الكافى لم يلزمه القيام فى
الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع فى الصوم وطول
القيام افضل من كثرة عدد الركعات يعنى اذا اشتغل مقدارا من الزمان بصلوة فاطالة القيام مع تقليل
عدد الركعات افضل من عكسه فصلوة ركعتين فى ذلك المقدار مثلا افضل من صلوة اربع
ركعات فيه وهكذا القيام لان طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود تشتمل
على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح ثم السنة المؤكدة التى كره خلافها
فى سنة الفجر وكذا فى سائر السنن هو ان لا ياتى بها مخالطا للصف بعد شروع القوم فى الفريضة
ولا خلف الصف من غير حائل وان ياتى بها اما فى بيته وهو الافضل او عند باب المسجد
ان امكنه ذلك بان كان ثمة موضع يليق بالصلوة وان لم يمكنه ذلك ففى المسجد الخارج
ان كانوا يصلون فى الداخل او فى الداخل ان كانوا فى الخارج ان كان هناك مسجدان صيفى
وشتوى وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة ونحو ذلك كالعمود والشجرة وما اشبهها فى
كونه حائلا فالاتيان بها خلف الصف من غير حائل مكروه ومخالطا للصف كما يفعله كثير
من الجهال اشد كراهة لما فيه من مخالفة الجماعة وهذا الحكم المذكور اذا كان اتيانه بها
بعد الشروع اى شروع الجماعة فى الفريضة لما قلنا واما قبل شروعهم فى الفريضة فياتى بها فى
اى موضع شاء لانتفاء علة الكراهة وهى المخالفة للجماعة وكان المصنف رح قيد سنة الفجر
لان غيرها من السنن لا تؤدى بعد الشروع فى الفريضة اصلا على ما قيل لقوله عليه الصلوة والسلام

والاتيان بالسنة خلف الصف من غير حائل مكروه

اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وانما خالفناه في سنة الفجر لشدة تاكدها على
ما مر على انها لا تقتضي بعد والحديث المذكور قد وقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن
سلمة على ابي هريرة ولما روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت
الصلوة فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك بحضر حذيفة وابي موسى وقد تمامه في
اوقات الكراهة فكانت سنة الفجر مستثناة بادلة آخر عارضت حديث ابي هريرة ورجحت عليه
فبقي غيرها من السنن على مقتضى الحديث لعدم المعارض ونقل السروجي في شرح الهداية
عن التحفة واما بقية السنن فان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام ياتي بها خارج المسجد ثم
شرع في الفرض معه فيحرز فضيلة السنن والفرض وينفي التهمة عن نفسه وان خاف فوت ركعة
شرع معه بخلاف سنة الفجر انتهى فعلى هذا لا فائدة في التقييد الا ان يقال ان الادراك على
وجه المذكور نادر فلم يعتبر لانه انما يجوز في غير الفجر اذا علم ادراكه قبل ركوع الركعة الاولى
ولا شك ان صلوة اربع ركعات او ركعتين فيما بين شروع الامام الى ان يركع الركوع الاول مع
تمام الواجبات والسنن في غاية الندرة بخلاف سنة الفجر فانه يجوز اداؤها اذا علم انه يدركه في التشهد عندهما
وعند محمد رح اذا علم انه يدرك الركعة الثانية كذا قيل بناء على الاختلاف في الجمعة فانه يفهم منه ان
محمد رح لا يعتبر ادراك ما دون الركعة قال ابن الهمام والاوجه اتفاقهم على صلوة الركعتين
هنا يعني فيما اذا علم انه يدركه في التشهد ولا شك ان اتمام الركعتين خفيفتين مع مراعات
السنة فيهما قبل اتمام ركعتي الفجر مع مراعات السنة فيه ليس بنادر بل في غاية الكثرة واما
اذا لم يعلم انه يدركه لو صلاها فانه تركها ويقتدي لان فضيلة صلوة الفجر بالجماعة
افضل من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض مع الانفراد بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها والوعيد على ترك الجماعة اشد منه على ترك ركعتي الفجر على ما يعرف
في موضعه واذا تركها فعندهما لا تقتضي اصلا لا قبل طلوع الشمس لكراهة النفل فيه ولا
بعده لاختصاص القضاء خارج الوقت بالواجبات الا ما ورد به شرع والشرع انما ورد في
قضاء ركعتي الفجر عند فواتها مع الفرض قبل الزوال كما في غداة ليلة التعريس ولم يرد قضاها
اذا فاتت وحدها ولا اذا فاتت مع الفرض بعد الزوال وقال محمد رح احب الى ان يقضيها
اذا فاتت وحدها بعد طلوع الشمس قبل الزوال وما روي عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي
ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما ليجب القضاء فيقضيهما بعد الفرض دفعه شمس الائمة
السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور لا يؤدى
بعد صلوة الفجر قبل الطلوع وايضا هذا شروع في العبادة بقصد ان يقطعها وهو امر غير

مستحسن في الشرح كذا ذكره الامام التمرتاشي وقاضيخان وقال في المحيط والاحسن ان يقال يشرع
في السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في
الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل وفيه ايضا نظر لان المجاوزة من
عمل الى آخر لا تنافي فساد الاول ويدل عليه قول صاحب الكنز في باب يفسد افتتاح
العصر او التطوع بعد ركعة من الظهر فانه صريح في ان الظهر يفسد بالشروع في غيره وليت
شعري الى ضرورة تدعو الى هذا التكلف وقد اباح له الشرع تركها لاحراز فضيلة الجماعة واي فائدة
فيه وانه لا يباح قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان اراد
النافلة فلا حاجة في جواز النفل فيه الى هذا التكلف وكذا ان اراد ان يوقع النافلة واجبا من
الابتداء امكنه ذلك بالنذر من غير احتياج الى تكلف المذكور وان اراد انها تقع سنة الفجر
فلا دليل على ذلك من حديث ولا قول صحابي ولا تابعي ولا رواية عن احد الائمة الثلثة و
لا غيرهم من المجتهدين والله الموفق وفي القنية صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة
اذا قضى الفجر ولا خلاف في سائر السنن غير سنة الفجر انها لا تقضى بعد الوقت اذا فاتت
وحدها واختلف فيما اذا فاتت مع الفرض فالاصح انها لا تقضى ايضا لعدم ورود الشرع في الذخيرة والمحيط قيل
لا يقضى الاربع التي قبل الظهر وان كان الوقت باقيا وعامتهم على انه يقضيها وهو مروي عن ائمتنا الثلثة وهو
الصحيح ثم عن ابي حنيفة رح انها تكون نفلا مبتدأ وقيل تكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر كذا
في الذخيرة ثم عند ابي يوسف رح يقضيها بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة رح وعند محمد رح
قبلهما وقيل الخلاف على عكسه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي المصفى وتبعه شارح
الكنز جعل قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد رح
تقع سنة فيقدمها على الركعتين قال والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين
فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها وتاخيرها على
الركعتين والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد
طلوع الشمس سنة او نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى اولا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون
نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء فالذي لا شك فيه انهم اذا قالوا تقضى اولا معناه انها تفعل بعد
ذلك الوقت وتقع سنة كما هو في ذلك الوقت ولا تقع سنة قال ويؤيد ذلك ما في فتاوى
قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بالجماعة قيل نعم ما لم يدخل
وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح فان قضاها وحده كان
فعلا مستحبا ولا تكون تراويح انتهى فالحاصل ان ظاهر المذهب انها تقع سنة باتفاقهم وان

نقل الخلاف عن بعضهم في انها تقع نفلا مبتدأ كما ذكره عن الذخيرة لكن الخلاف ثابت في
تقديمها وتاخيرها كما مر ثم رجح في الكافي تقديم الاربع لانها فائتة وتلك وقتية فيقدم الفائتة
على الوقتية وذكر خواهر زاده في شرح المبسوط على قول ابي حنيفة رح يصلي ركعتين ثم يقضي
الاربع قال وهو الاصح وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن
الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى وهذا ليس بقوي
لان لقائل ان يقول موضع الركعتين بعد الفرض وبعد الاربع وموضع الاربع قبل الفرض وقبل الركعتين
وقد اخره عن الفرض لاحراز فضيلة الركعة الاولى مع الامام بالاجماع فلا نوخر عن الركعتين بلا سبب
نعم حديث عائشة رض انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين رواه
الترمذي وقال حسن غريب يصلح دليلا لتقديم الركعتين هذا والمستحب في سنة الفجر ايضا
التخفيف وان يقرء في اوليهما مع الفاتحة قل يايها الكفرون وفي الثانية الاخلاص اما الاول فلقول عائشة رض كان
رسول الله صلعم يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى اقول قد قرء فيهما بام الكتاب متفق عليه وعن حفصة قالت كان رسول الله اذا
طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم واما الثاني فلما روى ابو هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الفجر قل يايها الكفرون وقل هو الله احد رواه مسلم ايضا
واختلف هل الافضل تاخيرهما او تقديمهما فقيل التاخير افضل للقرب من الفرض وقيل
التقديم وهو الذي تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سكت المؤذن من صلوة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على
شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه وعنها قالت كان النبي عليه السلام
اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع متفق عليه وعنها قالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر متفق عليه ايضا الى غير ذلك
من الاحاديث واما السنن التي بعد الفريضة فانه ان تطوع بها في المسجد فحسن وتطوعه بها
في البيت افضل وهذا غير مختص بما بعد الفريضة بل جميع النوافل ما عدا التراويح وتحية اداء السنن في المسجد فصل اداء الوتر في البيت
المسجد الافضل فيها المنزل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي جميع السنن
والوتر في البيت على ما تقدم من حديث عائشة رض حين سالها عبد الله بن شقيق عن صلوته
عليه السلام وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين انه عليه السلام احتجر حجرة في المسجد من
حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته
الا المكتوبة وفي سنن ابوداود والترمذي والنسائي انه عليه السلام اتى مسجد عبد
الاشهل يصلي فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم راهم يسبحون اي ينفلون فقال هذه

صلوة البيت ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين
في بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب بن يزيد انه قال لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب اذا
انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب
حتى يصيروا الى اهليهم وكذا كره بعض المشائخ صلوة سنة المغرب في المسجد ذكره ابن الهمام
عن الزاهدي وفي شرح الآثار يأتي بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما
سواهما لا ينبغي ان يصلى في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن
وفي البيت احسن كما قال المص رح وبه افتى الفقيه ابو جعفر رح قال الا ان يخشى ان يشتغل
عنها اذا رجع فالافضل البيت **ومن السنن المؤكدة التراويح** جمع ترويحة سميت بها كل اربع
ركعات من قيام رمضان للاستراحة بعدها غالبا على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وهي سنة
مؤكدة روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي قال الصدر
الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة وكذا في الفتاوى وغيرهما قال في
الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فيه تغليب اذ لم يؤد كل الخلفاء الراشدون بل عمر و عثمان و علي رض
وهذا لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رض وهو ما روي عن عبد الرحمن بن عبد القادر
قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل
لنفسه ويصلي الرجل بصلوته الرهط فقال عمر اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد
لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة
قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس
يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال عليه السلام
ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائي وابن ماجة واحمد وقد بين عليه السلام العذر في تركها و
هو خشية الافتراض وفي الصحيحين عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلوته
ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اصبح قال قد رأيت
الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان و
اقامتها بالجماعة سنة ايضا وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء حكاه عن ابي يوسف رح ان امكنه اداؤها
في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها في بيته كذا في المبسوط قال وهو قول مالك رح

جماعة التراويح

والشافعي رح في القديم و ربيعة وانه افضل ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف رح الا ان يكون
فقيها يقتدى به ففي حضوره الجماعة ترغيب الناس فلا يصليها في بيته ومفزع هؤلاء ما من
الاحاديث في فضلية التطوع في البيت وقال عيسى بن ابان والمزني وابن عبد الحكم وابن حنبل
والجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلماء قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق
وادعى علي بن موسى القمي فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعي رح والجواب عما
استندوا به اجماع الصحابة على الجماعة فيها والظاهر ان سندهم كون النبي عليه السلام صلى بمن
اقتدى به بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه
لولا ذلك لاستمر على صلوته بهم على تلك الحال فلما زال ذلك الخوف بوفاته عليه السلام زال
المانع ويؤيده حديث جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا في السادسة وقام
بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال
انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث من الشهر فصلى
بنا في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح فقلت وما الفلاح
قال السحور رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة واحمد وقال الترمذي حديث
صحيح فقد ثبت انه عليه السلام صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى سائر
النوافل وانما عدم المواظبة لذلك العذر على ان الجماعة متى شرعت كانت افضل من الانفراد
الا ان الجماعة فيها سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل المحلة كلهم الجماعة وصلوا في بيوتهم
فقد تركوا السنة وقد اساؤا في ذلك وان اقيمت التراويح في المسجد بالجماعة وتخلف
عنها رجل من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة لا السنة قال في المبسوط
لو صلى انسان في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل
هؤلاء على ان الجماعة في المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة و
هذا هو الصواب وقوله من افراد الناس فيه اشارة الى ما تقدم انه ان كان ممن يقتدى
به لا ينبغي له ان يتخلف وصرح به قاضيخان وغيره واما ابن عمر ومن ذكر معه فقد لا
يكونون مقتدين اذ ذاك لوجود من هو مقدم عليهم في العلم كعمر وعثمان وعلي وابن
مسعود وغيرهم بالنظر الى زمن تخلف كل واحد منهم وان صلى واحد في بيته بالجماعة
حصل لهم ثوابها وادركوا فضلها ولكن لم ينالوا فضل الجماعة التي تكون في المسجد لزيادة
فضيلة المسجد وتكثير جماعته واظهار شعار الاسلام وهكذا في المكتوبات اي الفرائض لو صلى جماعة

جماعة التراويح في المسجد سنة على سبيل الكفاية

فی البیت علی هیئة الجماعة فی المسجد نالوا فضیلة الجماعة وهی المضاعفة بسبع وعشرین درجة لکن
لم ینالوا فضیلة الجماعة الکائنة فی المسجد فالحاصل ان کل ما شرع فیه الجماعة فالمسجد فیه افضل
لما اشتمل علیه من شرف المکان واظهار الشعائر وتکثیر سواد المسلمین وایتلاف قلوبهم و
ینبغی ان یقید هذا بما اذا تساوت الجماعتان فی استکمال السنن والآداب اما اذا کانت الجماعة فی
البیت اکمل کما اذا کان امام المسجد یخل بشیء من السنن مع استکمالها فی جماعة البیت فجماعة
البیت افضل فکیف اذا کان امام المسجد یخل ببعض الواجبات کما فی کثیر من ائمة الزمان والله المستعان

والاحتیاط فی النیة فیها ان ینوی التراویح او ینوی قیام اللیل او ینوی سنة الوقت او قیام رمضان وانما
کان الاحتیاط ذلک لان المشائخ قد اختلفوا فی جواز اداء السنة بنیة مطلق النفل ومطلق الصلوة
قال بعض المتقدمین لا یجوز ذلک وهو قول ابی حنیفة رح وقال بعض المتاخرین بل عامتهم
یجوز لمن صلی رکعتین بنیة صلوة اللیل ثم تبین ای ظهر او علم فان تبین یستعمل لازما بمعنی ظهر
ومتعدیا بمعنی علم فعلی الاول یکون قوله انه کان الشان قد طلع الفجر فاعلا وعلی الثانی یکون
مفعولا سادا مسد مفعولی علم قال بعضهم ای بعض المتاخرین وهو اکثرهم ینوب ذلک الذی
صلاه عن سنة الفجر وهو ای قول بعض المتاخرین بجواز اداء السنة بنیة النفل قولهما ای قول
ابی یوسف ومحمد رح وهو ظاهر الروایة عن ائمتنا کلهم وتلک الروایة عن ابی حنیفة رح شاذة
غیر ظاهرة وقد تقدم ما هو التحقیق من ذلک فی بحث النیة ومع ذلک فالاحتیاط انما هو فی
الخروج من الخلاف بما ذکر وان شک بعد ما صلی الرکعتین بنیة صلوة اللیل فی طلوع الفجر
ای لم یتیقن ولم یغلب علی ظنه انه قد طلع ام لا ینوب ما صلاه عن سنة الفجر بالاتفاق
من الائمة والمشائخ جمیعهم لان الیقین لا یسقط بالشک واعلم ان قوله والاحتیاط فی النیة
الی قوله بالاتفاق موجود فی بعض النسخ ولیس بموجود فی بعضها بل الموجود ما بعدها فقط وهو
قوله وان نوی التراویح صلوة مطلقة فحسب ای من غیر ان یعین صفة من الصفات المذکورة
فقد قالوا ای المشائخ والمراد بعضهم الاصح انه لا یجوز وهو اختیار قاضیخان علی ما حکیناه
فی بحث النیة وما اختاره صاحب الهدایة هو المختار علی ما قررناه هنالک ووقته ای وقت
التراویح وتذکیر الضمیر باعتبار الفعل والنفل المذکور ونحو ذلک اختلف المشائخ فی وقت
التراویح فقیل اللیل کله وقتها قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده لانها سمیت قیام اللیل
فکان اللیل کله وقتها وهو قول الامام اسمعیل الزاهدی وجماعة وقیل وقتها ما بین العشاء
والوتر حتی لو صلاها قبل العشاء لا یجوز ولو صلاها بعد الوتر لا یجوز لانها عرفت بفعل الصحابة
وهم لا یصلونها الا فی هذا الوقت وهو قول عامة مشائخ بخاری وقال القاضی الامام ابو علی

والاحتیاط فی النیة ان ینوی التراویح او قیام اللیل

النسفي الصحيح ان وقتها بعد العشاء لا يجوز قبلها سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها
نافلة سنة بعد العشاء بقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكذا المنقول من فعله
صلى الله عليه وسلم فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة لها على الوتر لا يفيد عدم جوازها بعده
لاحتمال انه بناء على استحباب تاخيره مطلقا ممن يامن فواته واستحبابا جعله آخر صلوة الليل فيجوز
اداؤها بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه كما
في العشاء واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها على ما مر و
الصحيح انه لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره ويتبنى على انها تبع للعشاء لا يجوز قبلها
انه لو صلى العشاء بامام اي مع امام او مقتديا بامام وصلى التراويح بامام آخر ثم علم ان الامام
الاول كان قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء
لفسادها ويعيد التراويح تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزمه اعادة الوتر في مثل هذه الصورة
عند ابي حنيفة رح لاستقلاله وعدم تبعية العشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب
فاذا فات الترتيب من غير قصد لا تلزمه الاعادة كمن صلى الظهر ثم صلى العصر ثم علم ان الظهر
وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولا يلزمه اعادة العصر كذا هنا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء
فتلزم اعادتها اعادتها كسنتها وهو مبني على وجوبه عنده لا عندهما ويتبنى على انها تجوز
بعد الوتر ايضا انه ان فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان واكثر هل يقضيها قبل الوتر او
يوتر ثم يقضيها ذكر في الذخيرة فقال اختلف مشائخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي
ما فاته من التراويح احترازا لفضيلة الوتر بالجماعة مع ان التراويح تجوز بعده وقال بعضهم
يصلي التراويح الفائتة ثم يوتر بناء على ان وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها عليه هذا ان اريد
بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان تاخير الوتر اولى وان فاتته الجماعة فيه
فان الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سياتي ان شاء الله تعالى واما الاستراحة في اثناء التراويح
فيجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة اي بين كل اربع ركعات مقدار اربع ركعات
وكذا بين الاخيرة والوتر وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير ان شاء جلس وان شاء
هلل او سبح او قرء او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب عند اهل الحرمين فان عادة اهل
مكة ان يطوفوا بعد كل اربع اسبوعا ويصلوا ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلوا اربع
ركعات وقد روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رض يعني بين كل ترويحتين
ومقدار ذلك الفصل وهو مقدار ترويحة فكان مستحبا لان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن وان استراح على خمس تسليمات اي عقيب عشر ركعات قال بعضهم لا باس به اه

قوله تاخير الوتر اولى وان فاتته الجماعة فيه ...

لايكره وقال اكثر المشائخ لايستحب ذلك لمخالفة عمل اهل الحرمين وقوله لايستحب كناية عن الكراهة التنزيهية لانه فعل ماليس بعبادة وادخال ماليس بعبادة في العبادة مكروه ومن المكروه مايفعله بعض الجهال من صلوة ركعتين لا نهاية عنه مع مخالفة الامام ذكره السروجي من خزانة الفقه والافضل للامام تعديل القراءة اى تقدير مايقرء في الركعتين على سبيل المساواة والعدل لئلا يكون احد الركعتين اطول من الاخرى قال قاضيخان ولو خالف لا باس به اما في التسليمة الواحدة يستحب تطويل القراءة في الركعة الثانية كما لايستحب في سائر الصلوات ولو طول الاولى على الثانية فلاباس به بل المختار ذلك عند محمد رح وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر عندهما انتهى و انما كان الافضل كون ذلك التعديل بين التسليمات لئلا يشغل قلبه بالفكر في ذلك و هو في الصلوة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قد قعد على راس كل ركعتين منها قدر التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب له بعشرين ركعة على قول العامة وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح كل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة وفي ظاهر الرواية عنه يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح انه جمع المتفرق ولم يخل بشئ والنقصان بسبب الكراهة لايرجع الى الذات فصح الاداء وعندهما يقع الكل عن التسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة يكره عندهما وقول المصنف رح ولايكره لانه اكمل مخالف لما ذكره في الخلاصة وغيرها انه يكره والكمال لايحصل بمجرد المشقة مالم يكن فيها اتباع السنة وهو المراد بخبر افضل الاعمال احمزها ولم يروانه عليه السلام زاد على ثمان بتسليمة واحدة فلايكون فيه اتباع سنة فيكون مكروها وان كان مشقا وهذا هو الاصل فكم من فعل يسير يزيد ثوابه بما فيه من اتباع السنة على فعل اشق منه باضعاف لخلوه عن الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا الفعلين فالاشق افضل كما في الاربع بتسليمة وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على راس كل ركعتين قدر التشهد لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح واما عند محمد رح وزفر رح فلايجوز عن تسليمة ايضا بل تفسد على ما مر من ان ترك القعدة على الركعتين من النفل فيما اذا صلى اربعا يفسده فكذا مازاد على الاربع واذا شكوا اى الامام والقوم في انهم هل صلوا التسع تسليمات ثماني عشر ركعات او عشر تسليمات ففيه اى في حكم هذا الشك اختلاف بين المشائخ قال بعضهم يصلون بتسليمة اخرى جماعة لان الزيادة على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا ليست متيقنة لاحتمال انها تراويح فلا تكره وقال بعضهم يوترون ولايصلون بتسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح بالجماعة والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى ضمن يصلون معنى يكملون

فعداه بالباء اى يكملون التراويح يقينا بصلوة ركعتين فرادى للاحتياط فى الوضعين اكمال التراويح بيقين والاحتراز عن التنفل الزائد عليها بالجماعة هذا اذا اتفق الكل على الشك فان اختلفوا وكان الامام مع بعضهم رجح اذا ادعى كل فريق اليقين وكذا اذا كان الامام وحده فى طرف وهو متيقن عمل بما عنده ولا يلتفت الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن للامام يقين ياخذ بقول من هو صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق احد الفريقين فهو بمنزلة ما لو شك الجميع اى يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى **تنبيه** علم من هذه المسئلة ان التراويح عندنا[له] عشرون ركعة بعشر تسليمات وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلثون ركعة احتجاجا بعمل اهل المدينة وللجمهور ما رواه البيهقى باسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله وفى الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس فى زمن عمر رض يقومون فى رمضان بثلث وعشرين ركعة وفى المغنى عن على انه امر رجلا ان يصلى بهم فى رمضان بعشرين ركعة قال فهذا كالاجماع قال البيهقى والثلاث فى حديث ابن رومان هى الوتر ولكنه لم يدرك عمر فيكون منقطعا وهو حجة عندنا وعند مالك وما احتج به من عمل اهل المدينة ليس بحجة لانهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين اربع ركعات فى مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا بين كل ترويحتين وذلك غير ممنوع على ما مر والكلام فيما هو المشروع سنة بالجماعة لا فيما عداه والله اعلم وذكر فى الملتقط انه يقرأ فى التراويح مقدار ما لا يؤدى الى تنفير القوم عنها فقال بعضهم يقرأ كما يقرأ فى المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب قال قاضيخان هذا غير صحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم فى التراويح مرة واحدة سنة واحدة وكذا قال صدر الشهيد وقال بعضهم يقرأ قدر ما يقرأ فى العشاء لانها تبع لها وقال فى الفتاوى نقلا عن بعضهم يقرأ فى كل ركعة ثلثين آية حتى يقع به الختم ثلث مرات هذا معنى ما فى فتاوى قاضيخان وغيرها وهو قول القاضى الامام الحسن المروزى لان كل عشر من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار وروى البيهقى باسناده عن ابى عثمان النهدى قال دعا عمر ثلثة من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ الناس ثلثين آية فى ركعة واوسطهم بخمس وعشرين آية وابطأهم بعشرين آية قال قاضيخان وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رح يقرأ فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح فى ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشئ فاذا قرأ فى كل ركعة عشر آيات يحصل الختم والفضيلة فى الختم مرتين

[له] واما ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فهى احدى عشر ركعة مع الوتر كما جاء فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة الى آخر الحديث

قوله هذا معنى

وينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرأ القرآن ان يصلي عشرين ركعة في
كل ركعة عشر آيات احرازا للفضيلة وهي الختم مرتين انتهى وفي الهداية اكثر المشائخ على ان السنة
فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله ولا يترك لكسل القوم
تاكيد في مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في الهداية وان كان امام مسجد
حيه ولا يختم فله ان يتركه الى غيره انتهى ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء
ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره لا يكره له ترك التراويح فيما بقي لانها شرعت لاجل
ختم القرآن مرة قاله ابو علي النسفي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء ذكره في الذخيرة واذا تقرر
هذا فلا يخفى ما في نقل المتن عن الفتاوى من التساهل ولعل لفظ ثلثين وقع سهوا من الكاتب
وانما هو عشر آيات فان ظاهر قوله حتى يقع به الختم يدل عليه والا فوقوع الختم ليس موقوفا على
قراءة الثلثين لحصوله بالعشرة والله سبحانه اعلم ثم الذي ينبغي في هذا الزمان ان يفعل كما
قال قاضيخان لئلا يحرم ثواب السنة ان كسل عن احراز الفضيلة مرتين قال قاضيخان والزهاد
واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة رح انه كان يختم في شهر رمضان
احدى وستين ختمة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح وعنه انه صلى
ثلثين سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور عنه انه صلاها كذلك اربعين سنة
وقال ايضا ولو قرأ بعض القرآن في سائر الصلوات فان كان القوم يملون من القراءة في التراويح
فلا باس به لكن يكون لهم ثواب الصلوة لا ثواب الختم وقد ذكرنا ان السنة هو الختم في التراويح
وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل ايجعل الامام للفريضة قراءة علىحدة او يخلط فيقرأ البعض في الفريضة
والبعض في التراويح قال يميل الى ما هو اخف على القوم وسئل ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد
في التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال ان علم ان لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار
وان علم انه يثقل على القوم لا يزيد ويأتي بالثناء في كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره في شرح
الهداية انه لا يترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي رح او سنة
اي عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالتسبيحات واذا غلط فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها
فالمستحب له ان يقرأ المتروكة ثم المقروءة ليكون على الترتيب قالوا ولا ينبغي للقوم ان يقدموا
في التراويح الخوشخوان ولكن يقدموا الدرستخوان فان الامام اذا كان يقرأ بصوت حسن يشغل
عن الخشوع والتدبر والتفكر وكذا لو كان غير اخف قراءة واحسن الكل في فتاوى قاضيخان
ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى باخر في تلك الليلة ايضا لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما
ثم اقتدى فيها متنفلا بامام آخر وهذا لان صلوة النفل غير التراويح ونحوها بالجماعة انما تكره اذا

ايجعل الامام للفريضة قراءة علىحدة او يخلط فيقرأ البعض في الفريضة والبعض في التراويح

٣ الامام لحانا لا باس ان يترك مسجده وكذا لو كان

كان الامام والمقتدي معا متنفلين به وكان على سبيل التداعي بان يجتمع جمع كثير فوق الثلثة
حتى لو اقتدى واحد واثنان لا يكره وفي الثلثة اختلاف المشائخ وفي الاربع يكره اتفاقا ذكره في الكافي
وغيره ولو ام في التراويح مرتين في مسجد واحد كره وكذا لو صلاها مرتين ماموما في مسجد واحد
وان صلى في مسجدين اختلف المشائخ فيه حكي عن ابي بكر الاسكاف انه لا يجوز تراويح اهل
المسجد الثاني واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام
وصلى في مسجدين جميعا فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل فكذا في التراويح وليعلم
ان هذا بناء على صحة التراويح بنية النفل المطلق وعدمها وقد علم في موضعه واذا بلغ الصبي
عشر سنين فام البالغين في التراويح يجوز قال نصير بن يحيى لانه يومر بالصلوة ويضرب عليها
فكان في حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداءهم به في الفرض لان صلوته تقع نفلا فتكون
اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف اقتداءهم في النفل وذكر في بعض كتب الفتاوى انه لا يجوز
ان يؤم البالغين في التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح في ذلك
لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتداءهم به بناء القوي على
الضعيف وهو غير جائز عندنا وان صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة والحال انه لم يقعد على ركعتين منها
قدر التشهد تجزئ الاربع عن تسليمة واحدة اي عن ركعتين عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو
المختار اختاره الفقيه ابو جعفر وابو بكر محمد بن الفضل قال قاضيخان وهو الصحيح لان القعدة على راس
الثانية فرض في التطوع فاذا تركها كان ينبغي ان تفسد صلوته اصلا كما هو قول محمد وزفر رح و
هو القياس وانما جاز على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح استحسانا فاخذنا بالقياس في فساد
الشفع الاول وبالاستحسان في حق بقاء التحريمة واذا بقيت شروعه في الشفع الثاني وقد اتمه
بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وقال الفقيه ابو الليث تنوب عن تسليمتين والصحيح الاول ولو
قعد على راس الركعتين جازت عن تسليمتين بالاتفاق واذا فرغ عن قراءة التشهد ينظر بفكره ان
علم انه ان زاد عليه يثقل على القوم لا يزيد الدعوات الماثورة وفي تخصيص الدعوات اشارة
الى انه يزيد الصلوة على ما قدمناه الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
لانه هو المفروض عند الشافعي رح وبه تتادى السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل
عليهم ولو تذكروا التسليمة كانوا قد سهوا عنها فتذكروها بعد ما صلوا صلوة الوتر اختلف المشائخ
فيهم هل يصلون تلك التسليمة بجماعة او منفردين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يصلون
تلك التسليمة بجماعة لانها فاتت عن محلها والجماعة انما شرعت في التراويح اذا كانت في محلها و
قال الصدر الشهيد يجوز ان يقال يصلي تلك التسليمة بجماعة لان وقتها باق لان الليل كله بعد

العشاء وبعد الوتر وقبله سواء على المختار كما تقدم وقوله يجوز ان يقال اشارة الى انه لا رواية
عن الائمة في هذه المسئلة وانما هو اختيار من المتاخرين بناء على ما قلنا والاظهر قول الصدر الشهيد
لانه بناء على القول المختار في وقتها ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا في الشفع الاول من التراويح
ثم صلى ما بقي منها على وجهها قبل ان يعيد ذلك الشفع قال مشائخ البخاري يقتضى الشفع
الاول لا غير لان كل شفع صلوة على حدة وقد خرج من الشفع الاول بشروعه في الشفع الثاني فلا يفيد
ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الا قضاؤه وقال مشائخ سمرقند عليه قضاء الكل اى كل التراويح لفساد
كلها لان ذلك السلام لا يخرجه من حرمة الصلوة لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع الثاني صح شروعه
فيه وكان قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا بناء على السهو الاول فلم يخرج من
الصلوة ويصح شروعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا
الى آخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها فتفسد باسرها وقيد بالسلام
ساهيا لانه لو سلم عمدا او فعل بعد سلامه سهوا فعلا منافيا للصلوة من كلام ونحوه لا يلزمه الا قضاء
الشفع الاول اجماعا لخروجه من تحريمته بذلك وصحة استينافه ما بعده وفهم من التوجيه المذكور ان
الحكم مقيد بما اذا لم يتذكر انه سلم في الاول على راس الركعة الى ان اتم التراويح حتى لو علم انه سها
وسلم على ركعة واحدة صح ما صلاها بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لا سهوا
فكان خروجا عن التحريمة وان كان على وتر فليتامل **فروع** فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام
الى الوتر ذكر في واقعات الناطفي عن عبد الله الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاته واذا
لم يصل الفرض مع الامام فعن عين الائمة الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا
لم يتابعه في التراويح لا يتابعه في الوتر وقال ابو يوسف البلاذي اذا صلى مع الامام شيئا من
التراويح يصلي معه الوتر وكذا اذا لم يدرك معه شيئا منها وكذا اذا صلى مع غيره له ان يصلي
الوتر معه وهو الصحيح ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله
ان يصلي التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح
فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح وفي القنية لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم
ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة نام المقتدى في القعود ثم استيقظ بعد سلام الامام
ولم يدر الى عين ينهي امامه فانه يتشهد ويسلم ويتابع فيما بقي وليس عليه شيء ما لم يعلم بفوته ولو صلى
التراويح قاعدا من غير عذر قيل لا يصح ولا يكون تراويح كركعتي الفجر والصحيح الجواز في التراويح
بخلاف سنة الفجر ولكن لا يستحب بلا عذر فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر [illegible] واختلف
فيه فقال بعضهم لا يصح عند محمد ره ويصح عندهما كما في الفرض وقال بعضهم يصح عند الكل وهو الصحيح [illegible] [illegible]

فائتة ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر

لو قعد واصح اقتداء بهم عنده ايضا فاذا قاموا كان اولى ثم اختلف في المستحب قال بعضهم المستحب ان
يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال القاضي الامام ابو علي النسفي يستحب لهم القيام في
قوتها والقعود في قول محمد لما ذكر ابو سليمان عن محمد رح انه سئل عن رجل ام قوما قاعدا
في شهر رمضان يعني في التراويح ايقوم القوم قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح فقال
بعض المشائخ انما خصا بالذكر لان عند محمد لا يصح اقتداء بهم بالقاعد وقال بعضهم
بل لان المستحب لهم عنده ان يقعدوا وقال قاضيخان ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح و
اذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا
قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ
لان في الصلوة مع النوم تهاونا وغفلة وترك التدبر وكذا لو صلى على سطح المسجد من شدة الحر
اي يكره لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون انتهى وفي القنية امام يصلي التراويح
على سطح المسجد اختلف في كراهته والاولى ان لا يصلى عليه عند لعذر فكيف بغيره وفيها اقتدى
به على ظن انه من التراويح فاذا هو وتر يتمه معه ويضم اليها رابعة ولو افسدها لا شئ عليه
والوتر ثلث ركعات انما ذكر الوتر مع النوافل لانه مثلها من حيث الثبوت بالسنة وملحق بها في كثير
من الاحكام كوجوب القراءة في جميع ركعاته وعدم الاذان والاقامة له ونحو ذلك وذكره عقيب
التراويح لمناسبة لها في دائه بالجماعة في رمضان والكلام فيه في مواضع الاول في صفته
وهي انه واجب عند ابي حنيفة رح وذكر في المحيط عنه ثلث روايات في رواية انه فريضة وهو
قول زفر رح وقال ابو بكر الغزالي في المعارضة مال سحيان واصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به
الفرض وحكى عن ابي بكر انه واجب لا فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود و
حذيفة والنخعي انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار
الشيخ علم الدين السخاوي المقرى انه فرض وعمل فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته
ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي
المغني عن الامام احمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته و
الرواية الثانية انه سنة مؤكدة وهو قولهما وعليه اكثر العلماء والرواية الثالثة انه
واجب وهي آخر اقواله قال في المحيط وهو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح قال في
التحفة ثم رجع زفر فقال انه سنة ثم رجع وقال واجبا استدل الاكثر بحديث
الاعرابي هل على غيرهن فقال عليه السلام لا الا ان تطوع فانه ينفي الفرض والوجوب
وقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله عليكم الحديث وبفعله عليه السلام اياه

علی الراحلة وهو ما اخرجاه فی الصحیحین عن ابن عمر انه علیه السلام کان یوتر علی البعیر والفرض
لاتؤدی علی الراحلة من غیر عذر ومعاملته معاملة السنن من انه لایؤذن له ولا یقام بها
ولابی حنیفة رح ومن وافقه حدیث ابن عمر انه علیه السلام قال اجعلوا آخر صلوتکم باللیل
وترا متفق علیه امر وهو عند العراء عن القرینة للوجوب وقوله علیه السلام الوتر حق فمن لم
یوتر فلیس منی رواه ابوداود من حدیث ابن المنیب عبدالله العتکی عن بریدة عن ابیه و
رواه الحاکم وصححه وقال ابن المنیب وثقه ابن معین ایضا وقال ابن ابی حاتم سمعت ابی یقول صالح
الحدیث وانکر علی البخاری ادخاله فی الضعفاء وتکلم فیه النسائی وابن حبان وقال ابن عبد
الله بن عدی لاباس به فالحدیث حسن واخرج البزار عن حکام عن عنبسة عن جابر عن ابی معشر
عن ابراهیم عن الاسود عن عبدالله عن النبی صلی الله علیه وسلم الوتر واجب علی کل مسلم
وقال لانعلمه یروی عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قیل الامر قد یکون للندب والحق هو
الثابت وکذا الواجب لغة فوجب الحمل علیه للمعارضة ولقیام القرینة اما المعارضة فما تقدم
من حدیث الاعرابی ومن فعله علی الراحلة وکذا حدیث معاذ حین بعثه علیه السلام الی الیمن
وقال له فیما قال فاعلمهم ان الله قد فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم واللیلة متفق
علیه قال ابن حبان وکان قبل وفاته علیه الصلوة والسلام بایام یسیرة وفی الموطا انه علیه
السلام قام بهم فی رمضان فصلی ثمان رکعات واوتر انتظروه من القابلة فلم یخرج الیهم
فسالوه فقال خشیت ان یکتب علیکم الوتر واما القرینة الصارفة للوجوب الی اللغوی فما
فی السنن سوی الترمذی انه علیه السلام قال الوتر حق واجب علی کل مسلم فمن احب ان
یوتر بخمس فلیوتر ومن احب ان یوتر بثلث فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدة فلیوتر
رواه ابن حبان والحاکم وقال علی شرطهما فقد خیر بعد الحکم بالوجوب فلو کان واجبا
لکان کل خصلة من المذکورة تقع واجبة علی ما عرف فی الواجب المخیر وقد اجمعنا علی عدم وجوب
الخمس فلزم صرفه الی الوجوب اللغوی وهو مطلق الثبوت فلا یلزم منه الوجوب شرعا
فالجواب عن حدیث الاعرابی وما بعده وحدیث معاذ بانه یجوز ان یکون قبل وجوب الوتر
وانه وجب بعد سفر معاذ وان کان قبل موته علیه السلام بقلیل فلا تعارض وعن حدیث الراحلة
انه واقعة حال لاعموم لها فیجوز کون ذلک لعذر فان الفرض یجوز علی الدابة لعذر الطین ونحوه
ویجوز ان یکون قبل وجوبه ایضا وقد روی الطحاوی عن حنظلة بن ابی سفیان عن نافع عن ابن عمر انه کان
یصلی علی راحلته ویوتر بالارض ویزعم ان النبی صلی الله علیه وسلم فعل ذلک فدل ان وتره ذلک کان
اما حالة عدم وجوبه او للعذر وعن حدیث الموطا بانه ایضا یجوز ان یکون قبل وجوبه ثم وجب

يعنى او المراد بالوتر المجموع من صلوة الليل المختتمة بوتر فانهم كانوا يطلقون عليها اسم الوتر
لان المجموع فرد بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه عليه السلام صلى بهم ثمان
ركعات واوتر ثم تاخر فى القابلة يعنى عما فعله فى السابقة البتة وعلل تاخره عن ذلك
بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التى فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده
ما صرح فى رواية البلخى لهذا الحديث من قوله خشية ان يكتب عليكم صلوة الليل والجواب عن القرينة
ان ذلك قبل ان يستقر امر الوتر فيجوز كونه كان اولى كذلك وفى مسلم عن عائشة انه عليه السلام
كان يصلى بالليل ثلث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منها الا فى آخرها فدل
ان الوتر كان خمسا وقد اجمعنا على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفى الدارقطنى انه عليه السلام
قال لا توتر بثلث اوتر بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان
قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوى وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من قوله عليه السلام
فمن لم يوتر فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة لكون الغالب فيه الانفراد مع
ان وقت العشاء وقت له فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القرءة فى جميع ركعاته للاحتياط
للتردد الواجب بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول يجب فى جميعه وبالنظر الى الثانى لا فيجب احتياطا
هذا وقد اول فى الكافى وغيره ما روى عن الامام انه فرض بانه فرض عملا اى يعمل به عمل الفرائض
فى انه مستقل غير تابع للعشاء فلا يلزم عنده اعادته للزوم اعادتها اذا صلاها ثم ظهر فسادها
دونه وفى لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب الترتيب فى صلوة
فرض ان عليه الوتر تفسد تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء
تلك الفائتة ثم اعادته عنده واولوا ما روى عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما
من حيث الاعتقاد فالصحيح انه واجب فيفسق تاركه غير المتاول ولا يكفر جاحده لان استخف
... حقا على المعنى الذى مر فى السنن الموضع الثانى فى قدره وهو ثلث ركعات بسلام واحد عندنا
وبه ... على وابن مسعود وابى وابن عباس وابى امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثورى وابن المبارك وهو
وهو قول ... التمام ذكره فى المعارضة وقال ابن بطال هو قول حذيفة وابى والفقهاء السبعة و
قول مالك فى كتابه ... الشافعى رح اقله واحدة وهو اختيار احمد لنا حديث عائشة
سعيد بن المسيب وعند ... الله عليه وسلم يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى
قالت ما كان رسول الله صلى ... حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلثا قالت فقلت
عشرة ركعة يصلى اربعا فلا تسئل عن ... ان عينى تنامان ولا ينام قلبى رواه البخارى و
يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ... بتسليمتين لقالت ثم يصلى ركعتين
مسلم والترمذى ... وقال حديث صحيح فلو كانت الثلث

مطلب ان الوتر ثلاث ركعات

ثم واحدة لانها فصلت وعنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث لا يفصل فيهن رواه النسائي واحمد ولفظه كان لا يسلم في ركعة الوتر قال النووي اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد صحيح وعنها انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكفرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين رواه اصحاب السنن الاربعة و ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وعن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكفرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم الا في آخرهن واما نحو قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر ما قد صلى فلا دلالة فيه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة متصلة فلا يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها مما يطول ذكره مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكر ثنا ابو خالد قال سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلعم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله بن مسعود الوتر ثلث كوتر النهار صلوة المغرب قال البيهقي هذا صحيح وقد روى مرفوعا لكن باسناد ضعيف يحيى بن ابي الحواجب فانه الذي رفعه عن الاعمش عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام فان قيل سلمنا ذلك لكن لا يدل على نفي صحة الواحدة بل انما يدل على افضلية الثلث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا يطابق دعواكم قلنا عدم اجزاء الواحدة لما روي محمد بن كعب القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلعم وفي المبسوط عن عمر انه لما رأى سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر انه لما رأى سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعها او لاوذينك وما ورد عنه عليه السلام من الوتر بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب عنه قد تقدم من الحمل على ما قبل الاستقرار او على فصل الثنتين او الرابع او نحوها عن الثلث او بان المراد من الوتر مجموع صلوة الليل مع الوتر على ما مر مما يظهر بادنى تامل في سياق الكلام

مطلب بحث القراءة في الوتر

الموضع الثالث في القراءة فيه وهو ما قال يقرأ الفاتحة والسورة في جميع ركعاتها وقد تقدم ان ذلك للاحتياط والمستحب قراءة سبح اسم في الاول وقل يا ايها الكفرون في الثانية وقل هو الله احد في الثالثة لما تقدم من حديث عائشة رض الا ان فيه في الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين ولم يعمل اصحابنا بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة على الثانية اخذا برواية ابي بن كعب المتقدمة وبما روى ابو حنيفة رح في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرأ في القراءة بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والموضع الرابع في

فصل في القنوت

قنوته وهو ما قال ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي رح وخلافه
في موضعين الاول كونه قبل الركوع فان عنده بعده والثاني كونه في جميع السنة فانه في النصف
الاخير من رمضان فقط لنا في الاول ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر و
عمر وعثمان وعليا يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك
وما روى الحاكم وصححه عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن
في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسنذكره ان شاء
الله تعالى ولنا ما روى النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان
عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلث يقرأ في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع
وزاد في سننه واذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن يعني صوته انتهى و
كون الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم رووا هذا الحديث عن زبيد اليامي
ولم يذكروا هذه الزيادة وهي يقنت قبل الركوع لا يقدح فيه لان سفيان ثقة وزيادة الثقة مقبولة
وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي انا احمد بن محمد
بن سعيد ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي بريرة عن شريك عن منصور
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه السلام قنت في الوتر قبل
الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء
بن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه السلام بثلث قنت
فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا سهيل بن عباس الترمذي
ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث
ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع فقد حصل تظافر كثير بطرق كل منها اما حسن او صحيح وما
روي عن انس انه عليه الصلوة والسلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل
ما في الصحيح عن عاصم الاحول سال انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع
او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه السلام بعد
الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا واخرج ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي
عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في
الوتر قبل الركوع فهذه تعارض رواية الدارقطني ويسلم الباقي عن المعارضة واما حديث الحسن

فليس فيه دلالة على العموم فيحتمل ان يكون التعليم كان في ذلك الشهر الذي ذكره انس والله سبحانه اعلم ولنا في الثاني ما روى ابو داود ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت رح الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلي في بيته واخرج ابن عدي بطريق ضعيف عن انس كان عليه السلام يقنت في النصف الاخير ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن يزيد بن ابي حريم عن ابي الجوزاء عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الخ واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي انه عليه السلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفيما تقدم من الخلافية قبلها ما هو ابين في الدلالة على المواظبة فارجع اليه والقنوت فيما استدل به يحتمل طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد على ان الاول منقطع لانه رواية الحسن البصري ان عمر جمع الناس الى آخره والحسن لم يدرك عمر بل ولد لسنتين بقيتا من خلافته والثاني ضعيف بابي عاتكة ضعفه البيهقي وقولنا هو قول ابن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك وابي ثور وعامة اهل العلم حتى قال الطحاوي ولم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان فقط الا الشافعي رح والليث لكن نقل السروجي انه مروي عن علي وابي وابن سيرين ورواية عن مالك واحمد رح ثم اذا اراد القنوت كبر ورفع يديه عندنا وذكر ابو نصر الاقطعي في شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة رح تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس وقال وهذا خطأ منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب والقياس يدل عليه فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال وحال القنوت مخالف لحال القراءة وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة في المغني وقد روي عن عمر انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي عبيد واسحاق وقد تقدم والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اي معين ويكره ان يوقت لانه اذا وقت يجري على اللسان من غير احضار قلب ولا صدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح ان ذلك اي عدم التوقيت انما هو فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت والدعاء روي بالفاظ مختلفة واحسنها انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك

بالكفار ملحق وفي الاذكار عن عمر اللهم انا نستعينك الخ واخرج ابو داؤد في المراسيل عن خالد
بن ابي عمران قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبرئيل
فاوى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة
ليس لك من الامر شئ الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن
بك ونخضع لك ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد الخ الا انه ذكر موضع نخشى نخاف
والاولى ان يضم اليه ما تقدم عن الحسن انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن
في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت
وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت
رواه الاربعة وحسنه الترمذي كما تقدم ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت
ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي وقال النووي اسناده صحيح
اوحسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود كما قدمناه وما عدا هديت فلا
توقيت فيه فمنه ما تقدم من رواية الاربعة انه عليه السلام كان يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك
الخ ومنه ما مر عن عمر انه كان يقول بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات والف قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم
العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم
وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين وغير ذلك من الادعية
التي لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلاثا وقيل يقول يا رب يكرر ثلاثا ذكره في
الذخيرة تنبيه لا يقنت في صلوة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس
وابي درداء وقال مالك واحمد والشافعي رح يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن ابي ليلى لهم ما روي عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا قال النووي ورواه الحاكم
ابو عبد الله في كتاب الاربعين وقال حديث صحيح وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ ذهب الى القنوت
في الفجر من الخلفاء الاربعة وغيرهم كعمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب
وانس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة وذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة
من التابعين انتهى ولنا ما اخرجه ابو حنيفة رح عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن
مسعود ان رسول الله صلعم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك
الشهر يدعو على اناس من المشركين وهذا حديث صحيح لا غبار عليه وما استند به من حديث انس معارض بما روي

من لم يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

الطبرانی ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزیز ثنا شیبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال
کنت عند انس بن مالک شهرین فلم یقنت فی صلوة الغداة واذا تعارض روایتا قول انس وفعله
سلم ما رویناه من المعارضة ویحمل ذلک اما علی ان المراد بالقنوت طول القیام فانه یطلق علیه
ایضا کما فی الصحیح عنه علیه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت ولا شک ان صلوة
الصبح اطول الصلوة قیاما او یحمل علی قنوت النوافل کما اختار بعض اهل الحدیث انه علیه السلام
لم یزل یقنت فی النوافل وکیف لا یحمل علی ذلک او علی الغلط وقد روی شبابة عن قیس بن
الربیع عن عاصم بن سلیمان قال قلنا لانس بن مالک ان قوما یزعمون ان النبی صلی الله علیه وسلم
لم یزل یقنت فی الفجر فقال کذبوا انما قنت رسول الله صلی الله علیه وسلم شهرا واحدا یدعو
علی احیاء من المشرکین وروی الخطیب فی کتاب القنوت من حدیث محمد بن عبد الله الانصاری
ثنا سعید بن عروبة عن قتادة عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم کان لا یقنت الا اذا دعا لقوم
او دعا علیهم وهو سند صحیح قاله صاحب تنقیح التحقیق واما ما اخرجه فیه عن انس فقد شنع
علیه ابو الفرج بن الجوزی بسببه وبلغ فیه الغایة ونسبه الی ما ینبغی ذکره بسبب انه یعلم انها
باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فیها بالوضع وقد قال علیه السلام من حدث عنی بحدیث
یری انه کذب فهو احد الکاذبین وفی الصحیحین انه علیه السلام قنت شهرا یدعوا علی قوم من العرب
ثم ترکه واخرج ابن حبان عن ابراهیم بن سعد عن الزهری عن سعید وابی سلمة عن ابی هریرة
قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقنت فی صلوة الصبح الا ان یدعو لقوم او علی
قوم وهو سند صحیح وعن ابی مالک سعد بن طارق الاشجعی عن ابیه صلیت خلف النبی
علیه السلام فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت
خلف علی ولم یقنت ثم قال یا بنی انها بدعة رواه النسائی وابن ماجة والترمذی وقال
حدیث حسن صحیح ولفظ ابن ماجة عن ابی مالک قال قلنا لابی یا ابت انک قد صلیت
خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی بالکوفة نحوا من خمس سنین
کانوا یقنتون فی الفجر قال ای بنی محدث وبهذا ظهر خطأ نقل الحازمی القنوت عن الخلفاء
الاربعة وقال حافظ ابن منده رواه یعنی حدیث ابی مالک جماعة من الثقات منهم ابو عوانة
وابن ادریس وابن عبد الواحد وحفص بن غیاث واخرجه ابو مسعود الرازی فی اصول
السنة وجعل اول حدیث من باب من قال ان القنوت محدث وانه علیه السلام قنت شهرا
ثم ترکه وقال الترمذی والعمل علیه عند اکثر اهل العلم وهذا یعارض قول الحازمی ان القنوت
مذهب اکثر الصحابة والتابعین وقد اخرج ابن ابی شیبة عن ابی بکر وعمر وعثمان رضی انهم

كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا
على عدونا وفيه انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين
واخرج ايضا عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقنتون في صلوة
الصبح اي الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ماشهدت وما علمت وما اسند الحازمي
عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر هذا فقال اما انه قنت مع ابيه لكنه نسي لم اسند
عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا ونسينا ايتوا سعيد بن المسيب فسئلوه ان صح فهو ظاهر
الدلالة على ان المراد قنوت النوازل والا فهل يتوهم عاقل ان امرا من امور الصلوة يفعل كل يوم
ينساه ابن عمر ويقول ماشهدت وما علمت وهو من هو ادنى منه بمراتب بل انما يطرق النسيان
الى ما يكون فعله في بعض الاحيان ووقوعه في بعض الازمان وبهذا يقطع كل عاقل تارك
للتعصب ان القنوت لو كان سنة راتبة يفعله عليه السلام كل صبح يجهر ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي
او يسر به بحيث يقطع القراءة الجهرية ويلبث مليا كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق
فيه هذا الاختلاف بل كان وسيلة ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها ونحو ذلك وان جميع
ما ورد من قنوته وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل
فانه محل الاجتهاد وان حديث انس انه عليه الصلوة والسلام لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا
ونحوه مما عن الصحابة يشتبه فانه روى عن ابي بكر انه قنت عند محاربة مسيلمة وكذلك قنت
عمر وكذا علي ومعاوية عند محاربتهما وحديث ابي حنيفة رح وغيرهم انه عليه السلام قنت شهرا
لم يقنت قبله ولا بعده ينفيه فوجب كون بقاء القنوت في النوازل امرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر
عنه عليه السلام انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيصح للاجتهاد بان
يظن ان ذلك انما هو لرفع شرعيته ونسخه نظرا الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما نزل ليس
لك من الامر شيء ترك او انه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة
وهو محل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه السلام وهو مذهبنا وعليه
الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت
فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما القنوت في الصلوة كلها عند
النوازل فلم يقل به الا الشافعي رح وكانهم حملوا ما روى عنه عليه السلام انه قنت في الظهر
والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري على النسخ لعدم
ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه السلام والله سبحانه اعلم الموضع
الخامس في ادائه بالجماعة والاجماع على ما ذكره المصنف من قوله ولا يصلى اي الوتر بجماعة الا في شهر

رمضان ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من وجه لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام واله
ولا عن احد من الصحابة فتكون بدعة مكروهة واما في رمضان فلا خلاف في
نفي كراهة الجماعة فيه ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل
لانه لما جازت الجماعة كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعد ما حكى هذا قال واختار
علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في غير رمضان كما اجتمعوا
على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بكر كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت
علمت مما قدمناه انه عليه السلام كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخيره عن مثل ما صنع فيما عما
مضى فكما ان فعله الجماعة في النفل ثم بيانه العذر في تركها اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر
بجماعة فان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك
فعل من تاخره عن الجماعة فيه واجب ان يصلي آخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها واكبر
افضل وعلم قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على انتهى
ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء الوضع
السادس في بقية مباحث القنوت مما يتعلق بالمتابعة فيه والجهر به وغير ذلك والمسبوق تعية
في الوتر يقنت مع الامام ولا شك ان هذا على القول بان المقتدى يقنت وهو الصحيح على ما سياتي
فيه من الخلاف ان شاء الله تعالى فاذا قنت مع الامام لا يقنت بعدها اي بعد الركعة التي قنت
فيها مع الامام لانه قنت في موضعه لانه آخر صلوته وما يقضيه اولها حكما في القراءة وما يشبهها
وهو القنوت واذا وقع في موضعه بيقين لا يكره لان تكراره غير مشروع وان شك انه في الركعة لا يكره
الثالثة من الوتر ام في الركعة الثانية منه ولم يترجح ظنه باحد الامرين فانه يبني على الاقل فيصلي
الركعة التي هو فيها ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية يقنت مرتين يبني
مرة في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ومرة في التي بعدها لاحتمال انها هي الثالثة
وتلك كانت ثانية وذلك لان تكرار القنوت في موضعه مكروه كما مر في المسئلة الاولى ولو كره كان ذلك
تكراره في موضعه وفي المسئلة الثانية لم يقع احدهما في موضعه كذا في بعض النسخ ومراده ان احدهما
وقع في موضعه واحدهما لم يقع في موضعه والعبارة لا تساعده وفي بعضها لم يقع الا احدهما في موضعه
وهو المناسب للمراد وكذا الحكم لو شك انه في الاولى او الثانية يقنت في كل ركعة يحتمل انها ثالثة وهذا يحتمل
لكن قولهم في مسئلة المسبوق انه لو كرر يكون تكرارا في غير موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التي قنت فيها
المسبوق مع الامام هي آخر صلوته فهي موضع القنوت وغيرها ليس موضعه فلو كرره لا يكون تكرارا في
موضعه بل احدهما في موضعه بحسب فالاولى ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه مكروه بخلاف ما اذا لم

يعلم بوقوعه في موضعه فانه دار القنوت المتأخر بين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن في موضعه
وبين ان يكون مكروها بتقدير ان الاول وقع في موضعه فما دار بين كونه واجبا وبين كونه مكروها
اخذ به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة او مكروها فانه يترك وذكر في الذخيرة انه ان قنت في
الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة وكذا في فتاوى قاضيخان رح وهو مخالف لمسئلة الشك
لكن بينهما فرق وهو ان الساهي قنت على انه موضع القنوت ولا يتكرر بخلاف الشاك الا ان هذا
الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطأه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال ان الواجب لم يقع
في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعد ما تيقن ذلك وقد صرح في الخلاصة عن الصدر الشهيد انه
قال في المبسوط لا يقنت ثانيا وفي الساهي يقنت ثانيا فان كان ما في الذخيرة رواية فهي على موافقة للدراية
وتعليل قاضيخان بان تكرار القنوت غير مشروع منقوض بالشاك اللهم ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت
في الاولى مما شك فيه ثم لا يعيد كما اختاره البعض ثم لا يحتاج الى الفرق اصلا لان المختار ما قاله ابو حفص الكبير
وابو علي النسفي رح من ان الشاك يعيد في كل ركعة يحتمل انها ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره الصدر
الشهيد والله سبحانه اعلم وهل يصلي في آخر القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا قال الفقيه
ابو الليث يصلي لانها من سنن الدعاء وقد تقدمت الرواية بها من طريق النسائي في حديث
قنوت الحسن بن علي قال ابن الهمام ولا ينبغي ان يعدل على هذا القول وذكر في بعض الفتاوى بلفظ
لا باس فقال لا باس بان يصلي وهو غير بعيد عن قول ابي الليث والمراد بلا باس انه الاولى نظرا
الى الدليل لكن في فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا
اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين و
ليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى
على النبي عليه السلام في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة
الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلنا فان ذلك هو المتعارف في
عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم واختلفوا ايضا هل يجهر الامام بالقنوت ام يخافت به قال
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يخافت كذا جرت العادة بالمخافتة في مسجد الامام ابي حفص
الكبير تلميذ الامام محمد بن الحسن البخاري والظاهر انه مختاره وفي المحيط والامام يجهر به
عند محمد رح وعند ابي يوسف رح لا يجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر وذكر في الذخيرة الخلاف
على العكس وقال بعض المشائخ يجب ان يجهر الامام به لشبهه بالقرآن وقال صاحب الذخيرة
برهان الدين استحسنوا اي المشائخ والمراد بعضهم الجهر بالقنوت في بلاد العجم ليتعلموا
فان هذا اختيار بعض المشائخ ان القوم ان كانوا لا يعلمون دعاء القنوت يجهر به

ذكر الجهر بالقنوت

ليتعلموا والا يخافت وذكر في الشرح يعني شرح الاسبيجابي يكون ذلك الجهر الذي يجهر الامام
في القنوت دون جهر القراءة فرقا بين الركن وغيره في الصفة واعلم ان تعليل الجهر بان يتعلموا
ليس بقوي لان الصلوة ليست محل التعليم فلذا اختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء
وصححه صاحب المحيط وغيره على امام لان الجهر يشوش للمقتدين لانهم يتابعونه على ما هو
المختار ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتامين وسائر الادعية والاذكار
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية
دون الجهر من القول وقال عليه السلام خير الذكر الخفي هذا في حق الامام واما المنفرد فذكر
الاسبيجابي ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام والذي يقتضي اختيار الاخفاء في حق الامام يقتضي اختياره في حق المنفرد بادنى
تامل انتهى وذلك لما قلنا من الادلة وانعدام العلة التي علل بها من اختار الجهر لاجل التعليم واما
غيره الاسبيجابي لان المختار عنده ان الامام يجهر به دون الجهر بالقراءة كما تقدم واما المقتدي
فهو مخير بين ثلثة اشياء قد اختلف فيها ان شاء قنت مخافتة وهو مختار صاحب المحيط
واكثر المحققين وان شاء امن وان شاء سكت كله اى كل المذكور من الاشياء الثلثة مروى
على وجه الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح فذكر في الحاوي عند ابو يوسف رح يقرء
وعند محمد رح لا يقرء بل يؤمن وفي الذخيرة لا يقرء على قول محمد رح ويقرء على قول ابي يوسف رح
ان شاء سكت وان شاء قرء وان شاء امن وفي فتاوى قاضيخان عن ابي يوسف رح ان شاء قنت
وان شاء امن وعنه في رواية يقنت الى ان عذابك بالكفار ملحق ثم يسكت وعند محمد في رواية
يسكت الى ان يبلغ الامام موضع الدعاء ثم يؤمن انتهى والمقتدي بمن يقنت في
الفجر لا يتبعه في القنوت عند ابي حنيفة رح ومحمد رح بل يقف ساكتا في الاظهر ويتابعه فيما يجب
متابعته فيه وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقال ابو يوسف رح يتبعه لانه مجتهد فيه
وعليه متابعة الامام في المجتهدات كما في تكبيرات العيدين ولهما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ
كما لو كبر للجنازة خمسا لا يتبعه في الخامسة فمن اختلافهم في هذا يعلم ان الصحيح هو المتابعة في قنوت
الوتر كذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته بالاتفاق لئلا يشوش غيره ولان
الاصل في الدعاء الاخفاء على ما تقدم **فروع** اوتر قبل النوم ثم قام يصلي من الليل لا يوتر ثانيا لحديث
طلق بن علي قال سمعت رسول الله صلعم لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن
غريب وقد ثبت انه عليه السلام شفع بعد الوتر فروى الترمذي عن ام سلمة انه عليه السلام كان
يصلي بعد الوتر ركعتين وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى الدارمي عن ثوبان عنه عليه السلام

الامام

التعلم

لا يتابعه

بقوله

قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام احمد رح عن ابى امامة ان النبي عليه السلام كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرأ فيهما اذا زلزلت وقل يايها الكفرون **تتمات** من النوافل صلوة الكسوف وهى مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة وصفتها ان يصلى الامام الذى يصلى الجمعة بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة كل ركعة بركوع واحد كسائر الصلوات ويطيل فيهما القراءة فيقرأ فى كل منهما نحو البقرة ويخفى القراءة عند ابى حنيفة رح وعندهما يجهر وعن محمد كقول ابى حنيفة رح ثم يدعو بعد الصلوة حتى تنجلى الشمس وان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى وكذلك فى خسوف القمر يصلون فرادى وكذلك عند حدوث فزع من شدة ظلمة او ريح او نحو ذلك وقالت الائمة الثلثة صلوة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عائشة وابن عباس رض فى الصحيحين وغيرهما انه عليه السلام صلى فى الكسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما اخرج ابو داود والنسائى والترمذى فى الشمائل والطحاوى عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه الصلوة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد خرج له البخارى مقرونا بابى بشر وقال ايوب هو ثقة وروى ابو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والطحاوى عن سمرة بن جندب انه قال بينا انا وغلام من الانصار نرمى غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمحين او ثلثة فى عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلعم فى امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا فى صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا فى صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم قال سجد بنا كاطول ما سجد بنا فى صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ثم قال سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله قال الترمذى حديث حسن صحيح الى غير ذلك من الاحاديث فى السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض ما استدلوا به ويرجح عليه بموافقة القياس على انه قد روى عنه عليه السلام انه صلاها بثلث ركوعات فى كل ركعة وباربع ركوعات فى كل ركعة وكلتا الروايتان فى صحيح مسلم وروى اكثر من ذلك حتى روى انه ركع عشر ركوعات فى كل ركعة فكل جواب لهم عن الزائد على الركوعين فهو جواب لنا فى الزيادة على الواحد وايضا التعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على

سائر الصلوة او يحمل على انه عليه الصلوة والسلام لما اطال في الركوع من المعهود جدا رفع بعض من خلفه على توهم رفعه فرفع الصف الذي وراءه فلما راى الاولون انه عليه السلام لم يرفع فربما انتظروه على احتمال ان يدركهم فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فطن من خلفهم انه عليه السلام كرر الركوع فرووا كذلك وكذا يحمل روايات الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع من متقدم فراه المتاخر ظنا انه منه عليه السلام سيما وهو حال في هول ودهشة لحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله سبحانه اعلم وبقولنا قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوي عن المغيرة بن شعبة وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد روايته حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اخذ بهذا طائفة من السلف منهم عبد الله بن الزبير صلى في الكسوف ركعتين كسائر الصلوات قال فان قيل قد خطأه اخوه عروة قلنا عروة احق بالخطاء لان عبد الله صاحب عمل بعلم وعروة ليس بصاحب ذلك وانكر ما لم يعلم انتهى ثم تطويل القراءة هو الافضل لما في الاحاديث ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما ما في الصحيحين عن عائشة قالت جهر النبي عليه السلام في صلوة الخسوف بقراءته وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه السلام في صلوة الكسوف ورواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلعم صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة ولابي حنيفة رح ما تقدم من حديث سمرة ورواه احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم لكنهم عدد وروايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرء نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت فحزرت قراءته واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار المخافتة ويقول ابي حنيفة رح قال مالك والشافعي رح وانما يصلون فرادى ان لم يحضر امام الجمعة تحرزا عن الفتنة بالاختلاف في التقديم كما في الجمعة وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة وفي المحيط الجماعة افضل ويجوز فرادى وعن ابي حنيفة رح ان شاءوا صلوا ركعتين وان شاءوا صلوا اربعا وان شاءوا اكثر وقد ورد بمعناه حديث نعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ويسئل حتى تجلت رواه ابو داود والنسائي

والتقدم

باسناد صحيح ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هي الركعتان ثم الدعاء الى ان تنجلي وهو مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولا خطبة فيها عندنا وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي رح تسن خطبتان بعد الصلوة لما في الصحيحين عن عائشة انه عليه السلام انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قلنا لم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك لرد هم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام ولا جماعة في خسوف القمر للحرج فيها وكذا في كل امر مفزع كالريح والظلمة الشديدتين والزلزلة واستمرار المطر والثلج ونحو ذلك للحرج في الاجتماع في جميع ذلك ومن النوافل صلوة الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة اليه ولا يسن فيها الجماعة عند ابيحنيفة رح بل يصلون وحدانا ان احبوا والاستسقاء عنده انما هو الدعاء والاستغفار وقال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير مكروه بخلاف النفل المطلق وعند محمد رح يسن ان يصلي الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة يجهر بالقراءة في رواية وفي رواية لا ولم يذكر قول ابي يوسف رح في ظاهر الرواية وذكر في بعض المواضع مع ابيحنيفة رح وذكره الطحاوي مع محمد رح وهو الاصح وروى ابن كاس عن محمد رح انه يكبر فيها زوائد كما في العيد والمشهور عدم التكبير ويخطب بعدها خطبتين عند محمد رح كما في العيد وهو المشهور عن ابي يوسف رح وعنه في رواية خطبة واحدة ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكأ على قوس او سيف او عصا ويقلب الامام رداءه على قول محمد رح ولا يقلبه على قول ابيحنيفة رح واختلف الرواية فيه على قول ابي يوسف رح واتفقوا على ان السنة الخروج الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات ان تاخرت السقيا مشاة في ثياب رثة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدموا التوبة ورد المظالم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكروا انهم يصومون قبل ثلثة ايام استدل محمد رح ومن وافقه على سنية الجماعة والخطبة بما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني وليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رض اسئله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره في رواية اسحاق يعني المذكور عن ابن عباس وابي

لهم

لا جماع صلوة الاستسقاء لا انس

هريرة مرسلة واخرج السنن من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى
واستقبل القبلة زاد البخاري جهر فيهما بالقراءة وعن عائشة قالت شكا الناس الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون
فيه قالت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر
فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن ابان زمانه
عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم قال الحمد لله رب العلمين
ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل
علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض
ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب وحول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل
فصلى ركعتين فانشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يات مسجده
حتى سالت السيول فلما راى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال
اشهد ان الله على كل شئ قدير واني عبد الله ورسوله ولابي حنيفة ما في الصحيحين
عن انس بن مالك قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان له في دار القضاء ورسول
الله صلعم قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت
السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا
اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا
دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا و
الله ما راينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلعم يخطب
فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا فرفع رسول
الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية
ومنابت الشجر قال فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وعن ابن عباس قال جاء الاعرابي الى
النبي عليه السلام فقال يا رسول الله لقد جئتك من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر
لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا طبقا غدقا
عاجلا غير رائث وزاد الطحاوي نافعا غير ضار ثم نزل فما ياتيه احد من الوجوه الا قالوا
قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره الشافعي في الامام عن ابن عمر فقد استسقى عليه السلام ولم يصل
ولم يخطب له وما استدلوا به شاذ فيما تعم به البلوى حيث عمل الصحابة بخلافه او محمول على الجواز دون السنة فعن انس

عن
فيوعدن
فلم يترك الرفع
نحو
يغيثنا
انس
هنيا
نبيان

ان عمر كان يستسقي بالعباس و يقول اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم
نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخاري وغيره وعن الشعبي ان عمر بن الخطاب خرج يستسقي فصعد المنبر
فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل
لكم جنات ويجعل لكم انهارا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا الاية ثم نزل فقال رجل
يا امير المؤمنين لو استسقيت لنا فقال لقد طلبته لكم بمجاديح السماء التي ينزل بها القطر رواه
ابو بكر بن ابي شيبة في سننه والبيهقي وروى ابن ابي شيبة عن ابي مروان الاسلمي عن ابيه
قال خرجنا مع عمر نستسقي فما زاد على الاستغفار فقد صح عن عمر انه لم يصل ولم يخطب في الاستسقاء
فلو كانت الصلوة سنة لما تركها مع شدة اتباعه لسنن النبي عليه السلام ولما سكت الصحابة عنه وليس
فيما ذكروه ما يدل على انه خطب الخطبة التي يدعونها فقد صرح ابن عباس في حديثهم الاول بقوله لم
يخطب خطبتكم هذه وحديث عائشة مفسر لتلك الخطبة وهو قوله لهم انكم شكوتم الى آخره على ان فيه اخراج
المنبر وهم لم يقولوا به فالحاصل ان الاحاديث لما اختلفت في الصلوة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات
السنة لم يقل ابو حنيفة رح بسنيتها ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله بانها بدعة كما نقله
عنه بعض المتعصبين بالتعصب بل هو قائل بالجواز كما تقدم واستدلوا على قلب الرداء بما تقدم في
حديث عائشة وليس فيه ما يدل على انه سنة او مندوب لكل امام مع عدم فعله عليه السلام في غيره
من الاوقات كما في حديث الصحيحين وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره وهو محمول منه عليه السلام في تلك
المرة على التفاؤل بانقلاب الحال على ما صرح به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليحول القحط وفي رواية
الطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحاق ليتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره
من قول وكيع والاحسن في صفة التحويل ما قال في المحيط ان امكن ان يجعل اعلاه اسفله جعله والا جعل يمينه على
يساره لكن قوله جعل اعلاه اسفله يمكن ان يراد به جعل ما يلي البدن مما يلي السماء وجعل ما يلي الرجل مما يلي الرأس
وكل منهما جائز ولكل منهما قائل ويستحب الدعاء بما ورد منه عليه السلام انه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد
والعباد والخلق من اللاواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع و
اسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء
علينا مدرارا فاذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله ورحمته واذا دام المطر حتى خيف
الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام الى آخر ما تقدم في حديث الصحيحين عن انس وفي المرغيناني
عن ابي يوسف رح ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه المسبحتين والرفع هو
الموافق لما تقدم في الحديث ويخرجون الصبيان والبهائم لان بهم يزداد رجاء الرحمة وفي الحديث

لولا صبيان رضيع وبهائم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا من الانبياء استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه عليه السلام قال وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر انه عليه السلام قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجة ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصبغ من المالكية وهو قول الزهري لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما لاستنزل عليهم الا اللعنة واورد عليه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر والرزق وهم من اهلها ولذا قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء العوام والله سبحانه اعلم **ومن النوافل** المسبحة ركعتا شكر الوضوء وقد تقدم ذلك في اداب الوضوء ومنها ركعتا التحية للمسجد قال عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وفي مختصر البحر ودخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير صلوة ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرار الدخول ومنها صلوة الاوابين بعد المغرب وقد تقدم بيان فضيلة الاربع والست وعن عائشة عن النبي عليه السلام قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة رواه الترمذي ومنها صلوة الاستخارة عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْتَخِيْرُكَ بِعِلْمِكَ وَاَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَاَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيْمِ فَاِنَّكَ تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله وآجله و الاستخارة في الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه ومنها ركعتا السفر عن معظم بن مقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا

رواه الطبراني ومنها ركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يقدم من سفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه
رواه مسلم ومنها صلوة التسبيح عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال للعباس بن عبد
المطلب يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا اخبرك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك
غفر الله لك ذنبك اوله وآخره وقديمه وحديثه وخطاه وعمده وصغيره وكبيره وسره
وعلانيته ان تصلي اربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة
قلت وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة
ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي
ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا
ثم ترفع من السجود فتقولها عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك
في جميع الركعات الاربع فان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل وان لم تفعل ففي
كل جمعة فان لم تفعل ففي كل شهر فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه
الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي غريب وقال الترمذي ثنا احمد بن عبدة ثنا ابن
وهب قال سالت عبد الله بن المبارك عن الصلوة التي يسبح فيها قال يكبر ثم يقول سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول خمس عشرة مرة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة
الكتاب وسورة ثم يقول عشر مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع
فيقولها عشرا ثم يرفع راسه من الركوع فيقولها عشرا ثم يسجد فيقولها عشرا ثم يرفع راسه
فيقولها عشرا ثم يسجد الثانية فيقولها عشرا ثم يصلي اربع ركعات على هذا فذلك خمس و
سبعون تسبيحة في كل ركعة وفي رواية عبد الله بن المبارك انه قال يبدأ في الركوع بسبحان
ربي العظيم وفي السجود بسبحان ربي الاعلى ثلثا ثم يسبح تسبيحات وقيل لابن المبارك
ان سهى في هذه الصلوة هل يسبح في سجدة السهو عشرا عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة انتهى
وهذه الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكر في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج
فيها الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا على ما تقدم في موضعه ومنها صلوة الحاجة
عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلعم من كانت له حاجة الى الله او الى احد من بني آدم
فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي عليه السلام ثم ليقل
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العلمين اسالك موجبات رحمتك وعزائم

مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا
حاجة لك فيها رضى الا قضيتها يا ارحم الراحمين والترمذى وضعفه وعن عثمان بن حنيف ان
رجلا ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله تعالى ان يعافيني قال ان شئت
صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء
اللهم اني اسالك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يا محمد انى توجهت
بك الى ربي فى حاجتي هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى رواه ايضا وقال الترمذى حسن صحيح
ومنها صلوة الضحى وقد قدمت ومنها قيام الليل والاخبار فيها اكثر من ان تحصى بعد ذلك
فالصلوة خير موضوع مالم يلزم منها ارتكاب كراهة اعلم ان النفل بالجماعة على سبيل التداعى مكروه على ما
تقدم ماعدا التراويح وصلوة الكسوف والاستسقاء فعلم ان كلا من صلوة الرغائب ليلة اول جمعة
من رجب وصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان وصلوة ليلة القدر ليلة السابع والعشرين من رمضان
وغيرها بالجماعة بدعة مكروهة قال حافظ الدين البزازى شرع فى نفل وافسده واقتدى احدهما
بالاخر فى القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز وعن هذا كره الاقتداء فى صلوة
الرغائب وصلوة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة لعدم
الخروج من العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام مالم يكن فى الصدر الاول وكل هذا التكلف
لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعى فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم
الناس انه ليس من الشعائر لحسن انتهى وهذا لان حديث صلوة الرغائب والبراءة قد حكم عليهما الائمة بالوضع
قال فى العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع قال ابو حاتم محمد بن حبان كان محمد بن المهاجر
يضع الحديث على عهد رسول الله صلعم وحديث انس فيها موضوع لان فيه ابراهيم بن اسحاق قال ابو حاتم
كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث وفيه وهب بن وهب القاضى اكذب الناس ذكره فى العلم المشهور وقال ابو الفرج
ابن الجوزى وابو بكر الطرطوشى صلوة الرغائب موضوعة على رسول الله صلعم وكذب عليه وقد ذكروا
لكراهتها وجوها منها فعلها بالجماعة وهى نافلة ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص والقدر
ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها وقد ورد النهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام
ليلته بقيام ومنها ان العامة يعتقدون انها سنة من سنن النبي عليه السلام فيكون فعلها سبب
لكذبهم عليه صلى الله عليه وسلم قلت بل كثير من العوام ببلاد الروم يعتقدونها فرضا وكثير منهم يتركون
الفرائض ولا يتركونها وهو المصيبة العظمى ومنها ان فعلها يعين قاصدى وضع الاحاديث
بالوضع والافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ان الاشتغال بعدد السور يخل بالخشوع
والتدبر وهو مخالف للسنة ومنها ان فى صلوة الرغائب مخالفة السنة فى تعجيل الفطر ومنها ان يسجد بينهما

مكروهتان اذ لم يشرع التقرب بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابي حنيفة ومالك رح وعند غيرهما وغير سجدة الشكر ومنها ان الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم هاتان الصلوتان فلو كانتا مشروعتين لما فاتتا عن السلف وانما حدثتا بعد الاربعمائة قال ابو محمد عز الدين بن عبد السلام المقدسي لم يكن في بيت المقدس قط صلوة الرغائب في رجب ولا صلوة نصف شعبان فحدث في سنة ثمان واربعين واربعمائة ان قدم علينا رجل من تلبيس يعرف بابن حيي وكان حسن التلاوة فقام فصلى في المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم الا وهم جماعة كثيرة ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت في المسجد الاقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استقرت كانها سنة الى يومنا هذا وقال الشيخ محي الدين النووي وهاتان الصلوتان بدعتان مذمومتان منكرتان قبيحتان ولا يعتبر بذكرهما في كتاب قوة القلوب والاحياء وليس لاحد ان يستدل على شرعيتهما بما روي عنه عليه السلام انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك يختص بصلوة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة انتهى واما صلوة ليلة القدر فلا ذكر لها بين العلماء اصلا وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف في كتاب من الكتب المعتبرة فهي اولى بالكراهة منهما والله سبحانه الهادي فائدة قال في مختصر البحر لو اراد ان يصلي نوافل بنذرها ثم يصليها كما هي قال شرف الائمة المكي ان اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه دون النذر

فصل فيما يفسد الصلوة قد مر على سجود السهو لاخلاله بفرائض الصلوة واخلال موجب سجود السهو بواجباتها فكان بيانه اهم والفساد والبطلان في العبادات واحد فقد اريد بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول واذا تكلم المصلي في الصلوة بكلام الناس ناسيا او عامدا تفسد صلوته وليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعي رح لا تفسد بالنسيان الا اذا طال وعند مالك واحمد رح الكلام ناسيا او لاصلاح الصلوة لا يفسد لقوله عليه السلام ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولفظ الحديث هو هذا واما لفظ رفع كما اشتهر في عبارة الفقهاء فانه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قال ابن الهمام وحديث ذي اليدين فانه عليه الصلوة والسلام اتم صلوته بعد ما تكلم ناسيا ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما

رایت معلما قبله ولا بعده احسن تعلیما منه فوالله ما قهرنی ولا ضربنی ولا شتمنی ثم قال
ان هذه الصلوة لا یصلح فیها شیٔ من کلام الناس انما هو التسبیح والتکبیر وقراءة القرآن
او کما قال علیه السلام وعن زید بن ارقم کنا نتکلم فی الصلوة یکلم الرجل صاحبه وهو الی جنبه
فی الصلوة حتی نزلت وقوموا لله قانتین فامرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام رواه
مسلم ایضا وعن عبد الله بن مسعود کنا نسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم وهو فی
الصلوة قبل ان ناتی ارض الحبشة فیرد علینا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتیته فوجدته
یصلی فسلمت علیه فلم یرد علی حتی اذا قضی صلوته قال ان الله یحدث من امره ما یشاء
وان مما احدث ان لا تتکلموا فی الصلوة فرد علی السلام وقال انما الصلوة لقراءة
القرآن وذکر الله تعالی فاذا کنت فیها فلیکن ذلک شانک رواه ابو داؤد وفی لفظ
مسلم فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا وقال ان فی الصلوة شغلا
فهذه الاحادیث تدل علی ان الکلام کان مباحا فی الصلوة ثم نسخ فلا تصلح قصة ذی الیدین
دلیلا لاحتمال کونها قبل النسخ واما قوله علیه الصلوة والسلام ان الله وضع من امتی الحدیث
فانه من باب المقتضی ولا عموم له لانه ضروری فوجب تقدیره علی وجه یصح والاجماع
علی ان رفع الاثم مراد فلا یراد غیره ومن اعتبره فی الحکم الشامل لحکم الدنیا والآخرة
فقد عممه من حیث لا یدری واثبته فی محل الضرورة من تصحیح الکلام مع انه یقول بالفساد
عند اطالة الکلام ساهیا فالشرع ان رفع فساده وجب شموله الصحة والا فشموله عدمها
کالاکل والشرب فان قال لا یعذر فی الاطالة مع الهیئة المذکورة قلنا الهیئة المذکورة وانما
عفی قلیل العمل لتعذر الاحتراز عنه لان فی الحی حرکات بالطبع لیست من الصلوة فلو
اعتبر فساده مطلقا لزم الحرج فی اقامة الصلوة فعفی ما لم یکثر واستوی فیه العمد والسهو ولیس الکلام
من طبع الحی بخلاف السلام ساهیا لانه ذکر من وجه فاعتبر ذکرا حالة النسیان وکلاما حالة العمد
لما فیه من الخطاب ثم انما تفسد الصلوة بالکلام بشرط ان یکون الکلام مسموعا لنفسه ای لنفس
المتکلم وان لم ای ولو لم یصحح حروفه ای حروف الکلام او بشرط ان یکون المتکلم مصححا الحروف وان
لم یسمع الکلام یعنی یشترط وجود الامرین اما التصحیح او السماع حتی لو لم یحصل التصحیح و
السماع لا تفسد وان وجد احدهما دون الآخر تفسد لکن کون اللفظ کلاما مسموعا مع عدم تصحیح
حروفه متعذر فلا فائدة فی ذکره اللهم الا ان یرید به بعض الالفاظ التی یخاطب بها بعض
الحیوانات کاللفظ الذی تستدعی به الهرة والکلب وما یساق به الحمار فانها الفاظ مسموعة
من غیر تصحیح حروف ولکن ح یکون مخالفا لما ذکره الزاهدی فی القنیة وفی الترجمة للقدوری انه لو استعطف

هرة او كلبا او ساق حمارا او وقفه بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت ليس معه حروف مهجاة لا تفسد
وفي الخلاصة ايضا بمعناه وكذا قوله او يكون مصححا وان لم يسمع مخالف لما ذكره في الحقائق من انه
لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا وقد تقدم ما يؤيده من ان تصحيح الحروف من غير سماع
لا يعتبر كلاما على الصحيح فعلم ان السماع من غير تصحيح الحروف غير مفسد لانه مجرد صوت و
كذا تصحيح الحروف بدون سماع غير مفسد لانه مجرد ايماء الى الحروف بالعضلات على ما مر و
انما المفسد حصول كلا الامرين معا تصحيح الحروف وكونها مسموعة هو الصحيح وان نام المصلي
في صلوته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد صلوته هكذا في عامة الفتاوى وقال في النوادر هو
المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك
بمنزلة الكلام وان لم يكن قهقهة ولذا قال او ضحك لانه اذا افسد وهو دون القهقهة فالفساد
بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النائم في نواقض الوضوء وان الصحيح انها لا تفسد
الوضوء ولا الصلوة فالضحك والكلام اولى لانهما دونها وان ان المصلي في صلوته بان قال آه بقصر
الهمزة المفتوحة او تارة بان قال اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة او بضم الهمزة واسكان الواو وقال آه
بمد الهمزة او بكى فيها فارتفع بكاؤه او حصل منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين والتاوه او البكاء
من ذكر الجنة اي بسبب تذكر الجنة او النار او نحو ذلك مما هو من الامور الاخروية لم يقطعها اي لم تفسد
صلوته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة والعفو فكانه قال يا رب ارحمني وادخلني الجنة او نجني من النار ولو
صرح بذلك لم يقطع صلوته فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه وان كان ذلك الانين ونحوه من وجع
حصل له من بدنه او مصيبة اصابته في اهله او ماله يقطعها لانه بمنزلة الشكاية فكانه قال الوجع
يمرضني او حصل لي موت ولد والم او تلف او نحو ذلك ولو صرح به تفسد صلوته فكذا اذا دل
عليه بصوت ولان القسم الاول يدل على الخشوع والخوف من الله تعالى فيناسب الصلوة والثاني يدل
على الجزع وعدم الصبر والتاسف على فائت الدنيا الدنية فينافيها وعن محمد انه ان كان
شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد ولا فرق في الحكم المذكور بين قوله اوه وبين قوله
آه بالقصر اي الانين عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وهو ظاهر الرواية عنه وقال ابو
يوسف رح اخرا لا تفسد صلوته في نحو اه واف وتف مما هو مشتمل على حرفين كلاهما او احدهما من حروف الزيادة
العشرة التي يجمعها قولك سالتمونيها السين والهمزة واللام والتاء والميم والواو والنون والياء والهاء و
الالف فقوله اه حرفان فان كلاهما من الزوائد وقوله اف وتف حرفان احدهما منها اما لو كان ثلثة احرف من الزوائد او
غيرها او حرفين من غيرها تفسد اتفاقا له ان كلام العرب انما يتركب من ثلثة احرف فكان الحرف الواحد اول
الجملة فكانه ليس من كلامهم وكذا الحرفان ان كان احدهما زائدا لانه واحد باعتبار الاصل والزائد غير معتبر بخلاف

ما اذا كان الحرفان اصليين فان الاكثر موجود وله حكم الكل وظاهر ان الكلام تابع لوجود الهجاء وفهم المعنى فلا فرق في ذلك بين حروف الزيادة وغيرها فان حروف الزيادة انما سميت بذلك لان ما يزاد على الاصول في الكلمات انما يكون منها لا انها تكون دائما زائدة غير اصول بل الكلمات التي تكون جميع اصولها من حروف الزيادة لانهاية لها في الكلام مثل اوه ويوم ومنان في سالتمونيها وقد نظم ابن مالك بيتا جمع فيه الحروف الزوائد اربع مرات ليس فيه حروف غيرها وهو؛ هناء وتسليم تلا يوم انسه نهاية مسئول امان وتسهيل؛ فعدم اعتبار الحرف الكائن من هذه الحروف في الافساد مع اعتبار غيره مع عدم الفرق بينهما في ان كلا يقع في اصول الكلمة لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما قوله عليه السلام في صلوة الكسوف اف الم تعدني الا تعذبهم وانا فيهم محمول على زمان اباحة الكلام في الصلوة فلا دليل فيه على عدم فساد التافيف وذكر في الملتقط ان المصلي اذا لسعته الحية فقال بسم الله الرحمن الرحيم تفسد صلوته عند محمد رح وفي الخلاصة عندهما خلافا لابي يوسف رح وفي فتاوى قاضيخان ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل تفسد صلوته لانه بمنزلة الانين وهكذا روي عن ابي حنيفة رح وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس انتهى والاصح انها تفسد عندهما الا عند ابي يوسف رح لانه ليس من كلام الناس وظاهر انه بمنزلة البكاء بالصوت من وجع والانين نظرا الى الباعث والعبرة بالعزيمة لا باللفظ والمادة والا لما فرق بين ما هو بسبب الاخرة وبين ما هو بسبب الدنيا في ارتفاع البكاء ونحوه على ما تقدم وروى عن محمد انه قال ان كان المريض لا يملك نفسه من شدة الوجع وقال بسم الله الرحمن الرحيم او ان او تاوه لا تفسد صلوته وكذا عن ابي يوسف رح ايضا لان ما لا يمكن الامتناع عنه يكون معفوا كما لو تجشى او عطش فارتفع صوته وحصل به حروف حيث لم تفسد صلوته بذلك اجماعا العدم مكنة الامتناع عنه ذكره في فتاوى الخانية المنسوبة الى قاضيخان وذكر في الذخيرة انه اذا قال المريض يارب وقال بسم الله لما يلحقه من المشقة اي الالم لا تفسد صلوته ولم يذكر خلافا والاصح ما تقدم من ان هذا قول ابي يوسف رح وعندهما تفسد ولو اجاب المصلي من قال أ مع الله اله بلا اله الا الله او اخبر المصلي بما يسره او بما يسوءه او بما يعجبه فقال جوابا للمخبر بما يعجبه سبحان الله او قال جوابا للمخبر بما يسره والحمد لله او قال جوابا للمخبر بما يسوءه لا حول ولا قوة الا بالله فهو لف ونشر مشوش تفسد صلوته عندهما خلافا لابي يوسف رح بناء على ما تقدمت الاشارة اليه من انه يقول انما تكلم ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلوة الملفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر فرتب في نفسه كلاما او شعرا لا تفسد ما لم يذكر بلسانه وكذا لو كان كلاما بصيغته لا يفيد ذكرا وثناء بعزيمته وكذا لو قصد اعلام انه في الصلوة لا تفسد مع انه قصد به افادة معنى لم يوضع له

وهما يقولان انه اخرجه مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل فى موضعه عرفا فجعل جوابا
كتشميت العاطس والكلام يبتنى على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى وكان بين
يديه كتاب فقال وهو فى الصلوة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه اومن اسمه موسى وفى
يمينه شيء فقال له وما تلك بيمينك يا موسى واراد سواله اوكان فى سفينة وابنه خارجها
فقال له يا بنى اركب معنا حيث تفسد صلوته فى ذلك كله اجماعا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
واقرب ما ينقض كلامهما وافق عليه من الفساد بالفتح على غير امامه فهو قرآن وقد تغير الى ثم
الفساد به بالعزيمة انتهى واما قصد الاعلام انه فى الصلوة بالتسبيح ونحوه فقد خرج بقوله عليه
السلام اذا نابت احدكم نائبة وهو فى الصلوة فليسبح الحديث اخرجه الستة لانه لا يتغير بعزيمته
فينبغى ما وراءه على المنع عما هو من كلام الناس الثابت بحديث معاوية بن الحكم ونحوه ومناط كونه من
كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لا لكونه وضع لافادة ذلك هذا كذلك فى ذكر
القادر الامام فخر الدين خان فى الجامع الصغير قوله اى قول محمد اجاب يعنى قيل هل اله غير الله فقال
لا اله الا الله ولو اراد اعلام انه فى الصلوة لا تفسد وقد بينا ذلك ولو اخبر بوقوع مصيبة فقال
جوابا انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلوته اتفاقا والاصح انه على هذا الخلاف ولو عطس المصلى
فقال الحمد لله لا تفسد صلوته لانه لم يتغير بعزيمته عن كونه ثناء ولا خطاب فيه وعن ابى حنيفة رح ان
هذا اذا حمد فى نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت والاول هو الظاهر ثم الذى ينبغى
للعاطس ان يسكت وقيل يحمد فى نفسه ولو عطس رجل آخر فقال المصلى الحمد لله حال كونه يريد اى مريدا
استفهاما اى طلب الفهم لذلك العاطس اى يريد ان يفهمه الحمد وينكره اياه لا تفسد صلوة
الحامد لقصد التفهيم والخطاب وهذا مخالف لما ذكره فى الهداية وشروحها من انها لا تفسد
لانه لم يتعارف جوابا وهكذا فى الفتاوى قال قاضيخان وان عطس المصلى فقال له رجل فى الصلوة
الحمد لله روى عن محمد انه قال لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وهكذا فى الفتاوى وفى القنية الحمد لله
لعاطس غيره لا تفسد وعن ابى حنيفة رح انها تفسد انتهى والاصح انها لا تفسد لما ذكرنا من عدم
تعارفه جوابا بخلاف جواب الخبر السار بها ونحوه للتعارف ثمه واما لو قال المصلى للعاطس يرحمك
الله فانها تفسد بالاتفاق الا رواية شاذة عن ابى يوسف رح لحديث معاذ بن الحكم ولا يقال انه
لم يامرها باعادة تلك الصلوة لانا نقول امره باعادتها لا بد منه ولا يشترط نقله صريحا والا فقد تكلم
بكلام آخر عمدا لا قصدا لصلاح صلاته وهو مفسد بالاجماع ولو عطس رجل فى الصلوة فقال له آخر يرحمك
الله فقال العاطس المصلى امين تفسد صلوته لانه اجابه ولو كان بجنب المصلى العاطس مصلى آخر فلما عطس
فقال له رجل ليس فى الصلوة يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت صلوة العاطس لانه اجابه ولا تفسد صلوة

غير العاجس لانه ناسيه ليس بجواب كذا فى فتاوى قاضيخان ان فتح المصلى على من ليس معه فى الصلوة
سواء كان فى الصلوة او خارج الصلوة والاحسن ان يقال على غير امامه ليشمل فتحه على مقتد معه فى صلوته ايضا فسد
لانه تعليم وتعلم فهو من كلام الناس وفى قوله اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة دون الفتح
فحصل بها الفتح للقارى ولا تفسد وشرط فى الاصل فى الافساد ان يتكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان
المرة قليل فيعفى ولم يشترط فى الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره وان فتح
على امامه فقد قيل ان فتح بعد ما قرء الامام مقدار ما يجوز به الصلوة تفسد صلوة الفاتح وان اخذ
الامام تفسد صلوة الكل وهو القياس لكونه تعليما وتعلما من غير ضرورة والصحيح انه اى الشان لا تفسد
صلوة الفاتح ولا صلوة الامام ان اخذ بقوله وهو الاستحسان لما روى انه عليه الصلوة والسلام قرأ في
الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابى قال بلى قال هلا فتحت على فقال
ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاعلمتكم وعن على اذا استطعمك الامام فاطعمه
اى اذا استفتحك فافتح عليه ولان المقتدى محتاج الى اصلاح صلوته ولفتح على امامه منه لانه
ربما جرى على لسان الامام ما يفسد صلوته فكان من صلوته حكما وان كان منافيا لها حقيقة
لكن سبقه الحدث لا تفسد صلوته بالمشى وان كان منافيا حقيقة لكونه لاصلاحها ثم قيل ينوى بفتحه
على امامه التلاوة والصحيح انه ينوى الفتح دون القراءة اذ قراءة المقتدى خلف الامام منهى عنها وفتحه على امامه
غير منهى عنه فلا يدع ما رخص له فيه وينوى شيئا نهى عنه هذا اذا ارتج على الامام ولم ينتقل الى آية اخرى
فتح المؤتم عليه وان انتقل الامام الى آية اخرى ففتح عليه المؤتم بعد الانتقال تفسد صلوة الفاتح وان
اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهذا قول بعض المشائخ لانتفاء الحاجة فصار تعليما وتعلما
من غير ضرورة وعامة المشائخ على ما يفيده لفظ المحيط على عدم الفساد قال فى الكافى والصحيح ان لا تفسد
بكل حال ووجهه الحديث المذكور حيث قال عليه السلام لابى هلا فتحت على مع انه لا يعلم ترك الآية
الا بعد الانتقال الى آية اخرى ثم فى الهداية وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم
اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام اجماله اى اجل او
ان الركوع ولم يقل كما قال غيره بل يركع ان قرء مقدار ما يجوز به الصلوة للخلاف فيه فان قاضيخان
وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما يجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغى ان لا
يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرء المستحب صونا للصلوة عن الزوائد قال وهذا هو الظاهر
من جهة الدليل الا يرى الى انه عليه السلام قال لابى هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين
بعد الفاتحة انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلوة وبعد الانتقال
الى آية اخرى ولا دليل فيه على ان ما ارتج عليه بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلوة الاولى ان لا يركع

يلجئهم الى الفتح ليقرأ القدر المستحب لانه عليه الصلوة والسلام لم يرتج عليه و يتوقف بل سهى عن تلك
الكلمة واستمر ماضيا على قراءته بدليل قوله ابي ظننت انها نسخت ثم فالاولى عند الارتجاج والاضطراب
الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرأ قدر الواجب والتوقف قليلا لرجاء التذكر والفتح ان لم يقرأ
قدر الواجب لشدة تاكد الواجب وقربه من الفرض وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه
تفسد صلوته لانه تعلم وهو عمل كثير وان اكل المصلي في صلوته وشرب عامدا او ناسيا انه في الصلوة تفسد
صلوته لانه عمل كثير لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئته مذكرة بخلاف الصوم ولا فرق بين القليل
والكثير اذا لم يكن بين اسنانه حتى لو ابتلع سمسمة من الخارج فسدت اما لو كان بين اسنانه فيعفى
مادون الحمصة وقد تقدم الكلام عليه وكذا يفسدها العمل الكثير مما ليس من اعمالها ولا لاصلاحها
وكل عمل لا يشك بسببه الناظر الى المصلي انه في الصلوة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلوة
فهو عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على الناظر ويتردد في كونه في الصلوة ام لا فهو قليل
وقال بعضهم كل عمل باليدين عرفا وعادة فهو كثير وان فعله [illegible] وما كان يعمل في العادة
بيد واحدة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع لما يعمل باليدين [illegible] من اعمال
اليد والاول اعم وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وذكر في الملتقط انه لا
يعتبر في فساد الصلوة عمل اليدين اي حقيقة ولكن يعتبر القلة والكثرة وهذا لا يخالف ما قبله
في المعنى لانه ساكت عن بيان القلة والكثرة غير انه نفى كون ما يعمل باليدين معتبرا في كونه هو الكثير
المفسد لكونه عمل اليدين بل ينظر هل هو كثير في نفسه ام لا وذلك يمكن بان يكون باحد الطريقين
المتقدمين اما باعتبار غلبة ظن الناظر انه ليس في الصلوة وبتردده او باعتبار انه مما يقام باليدين في
العرف او بيد واحدة وقيل يفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير والا فلا وعامة المشائخ على
الاول وقال الحلوائي ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان من مذهبه التفويض
الى راي المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا غير مضبوط وتفويض مثله الى راي العوام مما لا ينبغي
واكثر الفروع او جميعها مخرج على الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان
ما يقام باليدين عادة يغلب على ظن الناظر انه ليس في الصلوة وكذا من اعتبر التكرار الى الثلث
متوالية في غيره فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشائخ ولو ادهن المصلي
بدهن اخذه من الاناء او كان في يده فاخذ بيده الاخرى وادهن به اي مسح به راسه او لحيته
او موضعا آخر من جسده او سرح شعره اي مشط شعر راسه او لحيته تفسد صلوته لان ذلك عمل
كثير وكذا لو اكتحل او جعل ماء الورد على راسه قيل هذا اذا تناول القمقمة او القارورة فصب على
يده ولو كان الدهن او نحوه في يده فمسح به راسه او موضعا آخر من جسده من غير ان ياخذه

في تفسيرات العمل الكثير

باليد الاخرى لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وان حملت المرأة في الصلوة صبيا فارضعته تفسد
صلوتها لانه عمل كثير وان مص صبي ثدي المرأة المصلية اي المرأة بنظر ان يخرج بمصه منها اللبن
تفسد صلوتها لانه ارضاع وهو عمل كثير و فعله ينتقل اليها على انه لا يشترط فيما يفسد الصلوة الاختيار
فان من دفع فمشى ثلث خطوات بسبب الدفع من غير ان يملك نفسه تفسد صلوته وكذا لو حمل
رجل المصلي فوضعه على الدابة واخرجه من مكان الصلوة والا اي وان لم ينزل منها اللبن فلا تفسد صلوتها
هذا اذا مص مصة او مصتين فلو مص ثلث مصات تفسد وان لم ينزل ذكره في الخلاصة وفتاوى قاضيخان
وان صافح المصلي احدا بيده حال كونه يريد بتلك المصافحة السلام تفسد صلوته بناء على القول الاول
في حد الكثير ولو رفع العمامة او القلنسوة من راسه ووضع على الارض او رفع من الارض ورفع على رأسه
او نزع القميص او تعمم وفعل كل واحد من الافعال المذكورة بيد واحدة من غير تكرار متوال لا تفسد
صلوته لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير عذر اما في رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قليل واما نزع
القميص فهكذا ذكره وهو مشكل لانه مما يحتاج الى عمل اليدين في الغالب سيما اذا كان اليدان في الكمين و
كذا من رآه يظن انه ليس في الصلوة واما التعمم فالمذكور في الفتاوى انه ان تعمم تفسد صلوته لانه
لا يحصل بيد واحدة وكذا المرأة اذا اختمرت وان انتقض كور عمامته فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه
يحصل بيد واحدة فينبغي ان يحمل ما ذكره هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه اذا كان له
في ذلك عذر لا يكره كما اذا خشي من البرد والحر ان يضره فوضع العمامة على رأسه او اصاب ثوبه او عمامته
نجاسة فنزع لاجلها حيث لا يكره بل ذكر في فتاوى الحجة ان وضع العمامة او القلنسوة بعمل قليل اذا
سقطت افضل من كشف الراس بخلاف ما اذا انحلت العمامة او احتاج في رفعها الى عمل كثير
ولو ضرب انسانا بيده واحدة من غير آلة او ضربه بسوط ونحوه تفسد صلوته كذا في المحيط
وغيره لانه مخاصمة او تأديب او ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذي عليه الجمهور و
ذكر في الذخيرة ان المصلي على الدابة اذا ضربها لاستخراج السير اي لطلب سرعة سيرها تفسد صلوته
او حثها وهو بمنزلة المرة الواحدة قياسا على ضرب الانسان وبعض المشائخ قالوا اذا ضربها مرة او مرتين
لا تفسد صلوته وان ضربها ثلث مرات متواليات اي في ركعة واحدة هكذا في الخلاصة تفسد كذا
ذكره في الخلاصة [illegible] الاصح لان ما يتم بيد واحدة لا تفسد ما لم ينضم اليه شيء
[illegible] كما في ضرب الانسان فان الضرب في حقه بمنزلة التعليم او
الايلام وهو [illegible] قالوا اذا كان معه سوط فهمزها اي نخسها وحركها بالسير و
[illegible] وهو يقول ان معنى همزها لان معناه اصلها
[illegible] الا اذا لم يتكرر ثلث مرات متوالية وهذا

موافق للقول قبله ولو هلك به اى بالسوط اى بسند هابالايماء به الى الطريق اى حرك به ذلك ومنه سميت العصا بالهادية وضربها مع ذلك ايضا تفسد صلوته لان فيه تعليما وضربا فكان عملا كثيرا وان حرك المصلي الراكب رجلا واحدة لاجل السوق لا على الدوام بل مرة او مرتين في الركعة الواحدة لا تفسد صلوته وان حرك كلتا رجليه معا تفسد اعتبارا لعمل الرجلين بعمل اليدين وقال بعضهم ان حرك رجليه معا تحريكا قليلا اى ضعيفا بحيث لا يدرك الغير الا بتامل لا تفسد و ينبغي ان يقيد بعدم التكرار المتوالي والا فالتكرار يجعل القليل في حكم الكثير وروى عن ابي بكر انه اجاب فيمن اى في مسئلة من قال له اى للمصلي كم صليتم فاشار اليه المصلي بيده باصبعين فيهما الى انهم صلوا ركعتين او بثلث الى انهم صلوا ثلثا ونحو ذلك لا تفسد صلوته لانه عمل قليل ونحوه مروى عن عائشة رضي الله عنها وان كتب المصلي ما يستبين اى يظهر حروفه بان كتب بمداد على كاغذ او خرقة او باصبعه ونحوها كعود على التراب ونحوه ان كان اقل من ثلث كلمات لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وكذا ان كتب نحوه ما لم يستبن حروفه بان كتب على هواء او ماء او بنحو اصبعه من غير مداد ونحوه على ثوب وحجر او جلد لا تفسد لانه ليس بعمل بل يكره لانه عبث هكذا اطلقه قاضيخان وغيره مع انه اذا كثر يغلب على ظن الناظر اليه انه ليس في الصلوة وان زاد في كتابة ما تستبين حروفه على ذلك المذكور وهو ما دون ثلث كلمات بان كتب ثلاثا او اكثر تفسد صلوته لانه عمل كثير وقال في الملتقط ولو قال المصلي مثل ما قال المؤذن تفسد صلوته اى اذا قصد به الجواب اى جواب المؤذن وفيه خلاف ابي يوسف رح الآتي وقال في الفتاوى الخانية اذا اذن في الصلوة يريد به اى حال كونه يقصد بتاذينه الاذان والاعلام بدخول وقت الصلوة تفسد صلوته عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لا تفسد ما لم يقل حي على الصلوة حي على الفلاح له في المسئلتين ان سوى الحيعلتين ذكر فلا يفسد بخلافهما فانهما خطاب بقوله اقبلوا على الصلوة اقبلوا على الفلاح فيفسد ولابي حنيفة رح انه قصد الجواب في الاولى فصار كالجواب بالحمد لله ونحوها وقصد الخطاب بالاعلام في الثانية فتفسد لان العبرة بالقصد على ما تقدم ولو سمع المصلي اسم الله تعالى فقال جل جلاله او نحو ذلك من الفاظ التعظيم او سمع اسم النبي عليه السلام ان اراد اى قصد بذلك الثناء والصلوة اجابته اى اجابة ذكر الاسم لا تفسد صلوته لقصده ذلك وان لم يرد به الجواب بل قصد ثناء او صلوة على سبيل الاستيناف لا تفسد لان نفس تعظيم الله تعالى والصلوة على النبي عليه السلام لا ينافي الصلوة فلا يفسدها ولو انشا اى رتب نظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلوته لانها لا تفسد بافعال القلب لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفة مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل النظر الحق فيه شئ آخر وهذا غاية في سوء الادب مع سبحانه ولو وقع بين

يدي كبير من اكابر الدنيا الراعي محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه التفات الى شيء آخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد غضبه عليه قال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة له في الوعظ تائية * تصلي بلا قلب صلوة بمثلها * يكون الفتى مستوجبا للعقوبة * تظل وقد اعتقد غير عالم * تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة * فويلك تدري من تناجيه معرضا * وبين يدي من تنحني غير مخبت * تخاطبه اياك نعبد مقبلا على غيره فيها بغير ضرورة * ولو رد من ناجاك طرفه * تميزت من غيظ وغيرة * اما تستحيي من مالك الملك ان يرى * صدودك عنه يا قليل المروة * وقد روى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض اعضاؤك وكن عند ذكري خاشعا مطمئنا واذا ذكرتني فاجعل لسانك من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع ومتواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكل وجه الى الله تعالى ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله الا وقلبك طامع بشكر نعمة عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر في الصلوة بغير ما يتعلق بها للحال ان كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلوة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور الآخرة فانها قد ساوت ذلك الغير في كونها من امور الآخرة وقد ترجحت بان الوقت لها ولمحلها فاعلم ذلك راشدا وبالله التوفيق

ولو رد المصلي السلام بيده او براسه او طلب منه شيء فاومى براسه او عينه او حاجبه اي قال نعم او لا فان صلوته لا تفسد بذلك وكذا لو اراه انسان درهما وقال اجيد هو فاوما بنعم او لا لعدم العمل الكثير في جميع ذلك وفي الذخيرة ولا باس بان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى فنادته الملئكة وهو قائم يصلي في المحراب الآية وفي احكام القراءة للحلواني رح ولا باس للمصلي ان يجيب براسه ذكره الزاهدي وذكر عن كتاب النجاس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف ساعة ثم يتقدم برايه قال يعني نفسه في الاجابة بالراس او باليد مثله انتهى وقد يفرق بان هذا ليس امتثال امر

ولو قال في الصلوة اللهم اكرمني او قال اللهم انعم علي او قال اصلح امري او قال اللهم ارزقني العافية او قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد الصلوة في جميع ذلك وكذا لو قال اللهم اغفر لوالدي او اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات ذكره قاضيخان والاصل

ان جميع ما يستحيل طلبه من الناس وكان في القرآن او مأثورا لا يفسد وفي الجامع الصغير لم يشترط
كونه في القرآن ولا كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا يفسد وما لا يستحيل
سؤاله من الخلق يفسد وجعل في الهداية قوله ارزقني مما لا يستحيل سؤاله من الخلق لقولهم
رزق الامام الجند قال ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله ونسبته
الى الامير مجاز انتهى وهذا لان الرزق المطلق عند اهل السنة هو ما يكون غذاء للحيوان و
يستعمل المطلق ما يعطى مجازا وايصال ما يكون غذاء للحيوان ليس في وسع المخلوق وانما في وسعه
ايصال ما يكون سببا لذلك كالمال ولذا لو قيده بان قال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف و
اذا تقرر هذا فقوله اكرمني وانعم علي ينبغي انه يستحيل سؤاله من الخلق اذ يقال اكرم فلان
فلانا وانعم فلان على فلان فكان ينبغي ان يفسد الا ان صاحب المحيط ذكرهما عن الاصل من جملة
ما لا يفسد وانه اعتبر ان يكون معناه في القرآن وهذا مما معناه في القرآن مثل واذا انعمنا على
الانسان فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ولا يرد عليه اللهم زوجني مع ان معناه في
القرآن اذ ليس في القرآن تزويج مطلق الانسان كما في الاكرام والانعام فليتأمل وهذا يفيد ان قولهم
طلب ما لا يستحيل طلبه من الخلق يفسد ليس على اطلاقه [illegible] ويدل عليه ايضا ما قال قاضيخان
انه اذا دعا بما جاء في الصلوة او في القرآن او في المأثور لا يفسد صلوته وان لم يكن في القرآن ولا في
المأثور ولا يستحيل سؤاله من العباد تفسد وعلى هذا فلو قال اللهم ارزقني مالا تفسد بخلاف
اللهم ارزقني مالا واما قوله اصلح امري فبالنظر الى اطلاقه [illegible] يستحيل طلبه من الخلق وان كان
يستعمل طلبه منهم مقيدا [illegible] فاما لم يفسد [illegible] فظاهر في
عدم الفساد سيما في ما هو موجود في القرآن ولو قال اللهم اغفر [illegible] المتأخرين فقيل
يفسد لانه ليس في القرآن الدعاء بالمغفرة للاخ وقيل [illegible] في القرآن [illegible] لا يفسد و
هو اختيار شمس الائمة الحلواني [illegible] الاظهر وقال [illegible] لم يرد في القرآن
تفسد اتفاقا [illegible] في القرآن [illegible] اللهم ارزقني [illegible]
اوحج بيتك لا تفسد [illegible] طلبها ولو قال
اللهم ارزقني [illegible] وقال
اللهم اقض [illegible] تفسد [illegible]
او محرابا وغيره [illegible] مافيه
لا تفسد صلوته بالاجماع لان النظر غير مناف [illegible] في القلب ان نظر اليه
مستفهما اي قاصدا [illegible] فقد ذكر في المستقط تفسد [illegible] وذكر في الاجناس

لو نظر الى الكتاب

لا تفسد صلوته عند ابي يوسف رح وبه اخذ مشائخنا وفي الهداية الصحيح انه لا تفسد بالاجماع
وفي الكافي قيل على قول محمد رح تفسد وعلى قول ابي يوسف رح لا تفسد قياسا على مسئلة اليمين
فان من حلف لا يقرء كتاب فلان فنظر فيه وفهمه حنث عند محمد رح وعند ابي يوسف رح لا و
الصحيح انها لا تفسد اجماعا بخلاف مسئلة اليمين لان المقصود ثمه الفهم والوقوف على سر فلان وهنا
الفساد يتعلق بقراءة غير القرآن وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى ولا شك ان النظر غير مفسد وقصد
الفهم لا يزيد على التفكر لترتيب شعر ونحوه وقد تقدم انه غير مفسد لكنه مكروه لشغل القلب
بغير الصلوة وان قرء المصلي القرآن من المصحف او من المحراب تفسد صلوته عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة انضمت الى عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وعند
الشافعي رح لا يكره ايضا لما روي ان ذكوان مولى عائشة كان يؤم بها في شهر رمضان من المصحف قلنا
ان صح فهو محمول على انه كان يراجعه قبيل الصلوة ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان احدهما
ان تقليب الاوراق عمل كثير وعلى هذا فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والآخر
ان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلوة وهذا يوجب التسوية بين ما اذا قلب
الاوراق ولم يقلب وبين المصحف والمحراب ونحوه قال في الكافي هو الصحيح ولم يفرق في الكتاب
بين القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر لانه
مقدار ما يجوز به الصلوة عنده هذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا له لا تفسد
بالاجماع لعدم التلقن ولو اخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا او نحوه تفسد صلوته لانه عمل كثير
ولو كان معه حجر فرمى به الطائر او نحوه لا تفسد صلوته لانه عمل قليل ولكن قد اساء لاشتغاله
بغير الصلوة ولو رمى بالحجر الذي معه انسانا ينبغي ان تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط او بيده لما
فيه من المخاصمة على ما مر وقال في الاجناس ان رمى باطراف اصابعه واحدا اي حجرا واحدا وكذا
لو رمى حجرين لا تفسد لانه قليل وفي الفتاوى ان رمى بسهم فسدت صلوته لانه عمل كثير
قالوا هذا اذا اخذ القوس والسهم ووضع السهم على الوتر اما اذا كان القوس في يده و
السهم على الوتر فرمى به لا تفسد صلوته انتهى ولا شك ان هذا لا يمكن عمله الا باليدين
ومن راه ظنه في غير الصلوة والحكم فيه بعدم الفساد مشكل فلهذا اتى به قاضيخان وغيره
بلفظ قالوا الدال على عدم الرضى به ولو حك المصلي جسده مرة او مرتين متواليين لا تفسد
صلوته للقلة وكذا لا تفسد اذا فعل ذلك الحك مرارا غير متواليات بان لم تكن في ركن واحد
ولو فعل ذلك مرارا متواليات اي في ركن واحد تفسد صلوته لانه كثير هذا اذا رفع يده
في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد كذا في الخلاصة ثم قيد في

ولو حك المصلي جسده مرة او مرتين

الخلاصة التوالى هنا بالكون فى ركن واحد وقيد فى ضرب الدابة يكون فى ركعة واحدة ولا يظهر بينهما فرق والاظهر اعتبار الركن فى الموضعين لانه المعتبر فى مواضع كثيرة من هذا النوع وذكر فى الاجناس اذا قتل القملة مرات اى بقتلات متعددة او قتل قملات متعددة ان قتل قتلا متداركا بان لم يكن بين كل قتلين قدر ركن تفسد صلوته وان كان بين القتلات فرصة اى مهلة قدر ركن لا تفسد صلوته ولكن الكف عنه افضل وقد تقدم انه كره قتلها فى الصلوة عند ابى حنيفة رح ولا يكره عند محمد وكذا لا تفسد الصلوة لو روح المصلى بمروحة او بثوبه مرة او مرتين ولو روح مرات متوالية تفسد على نسق ما تقدم ولو تنحنح المصلى يريد به اعلامه اى اعلام الطالب له واضمره لانه معلوم عادة انه فى الصلوة ومع هذا سمع حروف اى حروف التنحنح وكذا اذا سمع منه حرفا كحواح بالفتح والضم او تنحنح لتحسين الصوت متعمدا بان لم يكن مضطرا اليه ولا حاجة الى التقييد به بعد قوله لتحسين الصوت تفسد صلوته عند ابى حنيفة وابى يوسف رح كذا ذكر فى الاجناس وصوابه عند ابى حنيفة ومحمد رح وكذا هو فى جميع الكتب فان عند ابى يوسف رح لا تفسد بحرفين احدهما من الزوائد على ما عرف ولا ادرى السهو من المصنف ومن صاحب الاجناس ثم الفساد بما ذكر من التنحنح قول اسمعيل الزاهدى واليه مال صاحب الهداية وقال غيره لا تفسد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الصحيح ونقل فى الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام ان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك ايضا يعنى لا يفسد لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى الا يرى ان المشى للبناء لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى انتهى وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه اى مبعوث الطبع لا يفسد اتفاقا لعدم امكان التحرز وكذا ان كان لاجماع البزاق فى حلقه ولو استاذن رجل المصلى اى طلب منه الاذن فى الدخول وكذا لو ناداه فجهر المصلى بالقراءة ليعلمه انه فى الصلوة او قال الحمد لله لاجل ذلك او قال الله اكبر لا تفسد صلوته وكذا لو سبح لاجل الاعلام لقوله عليه السلام من نابه شئ فى صلوته فليسبح متفق عليه وقال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء متفق عليه ايضا ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد تركا السنة وفيه اشكال فان صوت المرأة عورة فينبغى ان تفسد صلوتها بالجهر بالتسبيح كما جهرت بالقراءة وينبغى ان يقيد التصفيق بما دون الثلث المتواليات وكذا لو سبح لتنبيه الامام على سهو لا تفسد لكن لا يفعل لو قام الامام عن القعود الاول لانه لا يجوز له الرجوع على ما سياتى ان شاء الله تعالى وان قبلت المصلى امرأته ولم يقبلها هو ولم يحصل له شهوة فصلوته تامة لعدم المنافى ولو قبلها هو اى المصلى امرأته بشهوة او بغير شهوة فسدت صلوته لانه من رآه ظنه فى غير الصلوة

قال الشيخ كمال الدين لو تنحنح لتحسين الصوت الصحيح انه لا تفسد الصلوة

ولو قبل المصلية زوجها بشهوة او بغير شهوة تفسد صلوتها كذا في الخلاصة قال ابن الهمام والله
اعلم بوجه الفرق يعني بين تقبيلها اياه وهو في الصلوة بغير شهوة وبين تقبيله اياها وهي
في الصلوة بشهوة او بغير شهوة حيث تفسد صلوتها لا صلوته وصاحب الخلاصة اشار الى الفرق
بان تقبيله في معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعي الجماع في معنى الجماع ولو جامعها
ولو بين الفخذين تفسد صلوتها على ما ذكره قبل ذلك فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو
مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه منها في معناه
ما لم يشتهي الزوج وفي الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا يفسد صلوته في
رواية وهو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه اتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا
وهي في معناه الآن يقال فساد الصلوة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر واما النظر والفكر فلا
يفسدان مطلقا على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح المصلي اذا وسوسه الشيطان
فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك الذي وسوسه في امر من امور الآخرة لا تفسد صلوته
وان كان في امر من امور الدنيا تفسد كذا ذكر في الذخيرة لان الوسوسة الم فكانه حوقل بسبب الم
اخروي في الاول وبسبب الم دنيوي في الثاني فصار كما لو ارتفع بكاؤه اذ العبرة عند التلفظ بما
قصد باللفظ المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره ساهيا عن الصلوة فقال السلام فتذكر انه في الصلوة
قبل قوله عليكم فسكت تفسد صلوته لا تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب او
الجواب من الاذكار يلتحق بكلام الناس وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لان الذكر لا يتغير
بالقصد عنده وكذا في المسئلة التي قبلها وذكر في الذخيرة المشي في الصلوة اذا كان اي الماشي حال المشي
مستقبل القبلة غير منحرف عنها لا تفسد الصلوة اذا لم يكن متلاحقا اي بعضه لاحق لبعض من
غير مهلة ولم يخرج من المسجد اذا كان يصلي فيه وان كان في الفضاء اي الصحراء لا تفسد غير المتلاحق
ما لم يخرج المصلي عن الصفوف يعني اذا مشي في صلوته الى جهة القبلة مشيا غير متدارك بان مشي قدر صف
ثم وقف قدر ركن ثم مشي قدر صف آخر هكذا الى ان مشي قدر صفوف كثيرة لا تفسد صلوته الا
ان خرج من المسجد فيما اذا كانت الصلوة فيه او تجاوز الصفوف فيما اذا كانت الصلوة في الصحراء فان
مشي متلاحقا بان مشي قدر صفين دفعة واحدة او خرج من المسجد وتجاوز الصفوف في الصحراء
فسدت صلوته وهذا بناء ان الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان
مبطل للصلوة ما لم يكن لاصلاحها والمسجد مكان واحد حكما وموضع الصفوف في الصحراء كالمسجد
هذا اذا كان قدامه صفوف اما لو كان اماما فمشي حتى جاوز موضع سجوده فان كان ذلك مقدار ما
بينه وبين الصف الذي يليه لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده

ان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمرأة كالمسجد عند ابي علي النسفي وكالصحراء عند غيره وبعض المشائخ
قالوا رجل رای فرجة في الصف الثاني اي بالنسبة الى الصف الذي هو فيه وهو الذي قدامه ليس
بينه وبينه صف فمشى اليها اي الى تلك الفرجة فسدها لا تفسد صلوته ولو مشى الى الصف الثالث
بالنسبة الى صفه فسد فرجة فيه تفسد صلوته وهذا القول ان حمل على اطلاقه اي سواء كان
مشيه الى الثالث متلاحقا اولم يكن كان مخالفا لما قيل وان قيد بكون المشي فيه متلاحقا فلا هذا
التفصيل كله اذا لم يكن الماشي في الصلوة مستدبر القبلة بان مشى قدامه او يمينا او يسارا او الى
ورائه من غير تحويل واستدبار واما اذا استدبر القبلة فسدت صلوته سواء مشى قليلا او كثيرا او لم يمش
لان استدبار القبلة لغير اصلاح الصلوة وحده مفسد كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف
او سبقه حدث آخر ثم تبين انه لم يكن رعف ولا حدث فان صلوته قد فسدت بالاستدبار
وان لم اي ولو لم يخرج من المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلوة فكان
مفسدا ولو مضغ العلك او مضغ الهليلج في الصلوة تفسد صلوته وان لم يبتلعه وقيده في الخلاصة
بما اذا اكثر ولا بد منه لانه عمل كثير حينئذ وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره وان لم يمضغ الهليلج
لكن دخل حلقه منه شيء يسير لا تفسد ولو كان في فمه سكر او فانيذ فابتلع ذوبه تفسد وان لم
يمضغه لانه يوكل كذلك ولو ابتلع ما بقي بين اسنانه من الماكول ان كان ذلك زائدا على قدر الحمصة
تفسد صلوته كما يفسد صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لا تفسد صلوته ولا تفسد صومه وقد
قدمنا الكلام عليه في فصل ما يكره ولو اكل حلوا وبقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلوة وابتلع ريقه لا تفسد
لانه يسير جدا **فروع** ولو نفخ في الصلوة ان كان غير مسموع لا تفسد كالتنفس وان كان
مسموعا بان كان له حروف مهجاة كاف وتف فهو بمنزلة الكلام تفسد وان عطس فحصل به حروف كاصبت
نحوه لا تفسد لانه اضطراري وكذا لو تنحنح فحصل به حروف كذا اطلقه قاضيخان وصاحب الخلاصة وقال
في الكافي ان كان مدفوعا اليه لا تفسد وان لم يكن مدفوعا اليه تفسد ولو تثاءب فحصل به حروف لا تفسد
ذكره قاضيخان ولو قرع الباب فقال ومن دخله كان آمنا يريد به الاذن فسدت وكذا لو قيل له من اين
جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير يريد الجواب تفسد
وان جرى على لسانه نعم فان كان عادة له يجري على لسانه كثيرا في غير الصلوة تفسد لانه من كلامه
والا فلا لانه قرآن ولو كان بالفارسية آري فهو على هذا التفصيل كذا في الفتاوى ولو قرأ من الانجيل و
التورية وهو يحسن القرآن ولا يحسنه تفسد اذا لم يكن ذكرا ولو انشد شعرا تفسد وان كان فيه ذكر
ولو ابتلع ما خرج من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملأ الفم وكذا لو قاء اقل من ملأ الفم فعاد الى جوفه
هو لا يملك امساكه ولو دفع الفتيلة من السراج لا تفسد وكذا لو تردى برداء او حمل شيئا خفيفا

ولو اكل او شرب [illegible] وهو في الصلوة [illegible] لا تفسد [illegible]

ولو تثاءب فحصل به حروف لا تفسد

ولو دفع الفتيلة من السراج لا تفسد

بيده واحدة او حمل صبيا او ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو ركب الدابة تفسد ولو لبس القميص تفسد ولو تنعل او خلع نعليه لا ولو لبس الخف تفسد الا ان يكون واسعا يلبس بيد واحدة وكذا لو خلعه ولو لجم الدابة او سرجها او نزع السرج تفسد وان امسكها او خلع اللجام لا وان شد الازار او السراويل فسدت وان خلعها لا وكل ذلك مبني على العمل القليل والكثير

تذييل في الحدث في الصلوة

ومن سبقه حدث سماوي من بدنه موجب للوضوء في الصلوة انصرف من فوره وتوضأ من غير ان يشتغل بشيء غير ضروري في وضوءه ويبني على صلوته عندنا ان لم يعرض له ما ينافيها خلافا للثلثة لهم ما روى الترمذي وحسنه ابو داود والنسائي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلوة ولان الحدث ينافي الصلوة لتفويت شرطها و لا فرق بين الابتداء والبقاء في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف يفسدانها ايضا فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث عائشة رض انه قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطني ثم ليبن على صلوته ما لم يتكلم وصحح البيهقي ارساله واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على ابي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي و النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة على ان صحة ارسال الحديث حجة عندنا وعند الجمهور وقد تايد بما صح عن هؤلاء الائمة وح فيحمل ذلك الحديث على العمد ويحمل القياس المذكور ولكن الاستيناف افضل للبعد عن شبهة الخلاف وقيل ذلك في حق المنفرد واما الامام والمقتدي فالبناء افضل في حقهما لاحراز الفضيلة الجماعة وعلى هذا فلو امكنهما الاستيناف بجماعة اخرى فهو افضل في حقهما ايضا ثم المنفرد ان شاء اتمها في مكان وضوءه ان امكن او اقرب الموضع اليه ان لم يكن تحرزا عن زيادة المشي وان شاء رجع الى مصلاه ليؤدي صلوته في مكان واحد والمقتدي يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غيره لا يصح اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ يخير كالمنفرد والامام حكمه حكم المقتدي لانه يصير من جملة المقتدين فانه يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به ثم استخلاف الامام غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صليت اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة

جواز البناء مقيد بامور

ثم جواز البناء مقيد بامور **منها** ان ينصرف على فوره فان مكث بعد الحدث في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث في النوم

حدث بالنوم

فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد

شيئا وكذا لو قوم ذاهبا او آئبا تفسد على الصحيح لاداء ركنا مع الحدث او المشي وانما تفسد القراءة
ذاهبا لا آئبا وقيل بالعكس في الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع
مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فبمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد
الاداء وعن ابي يوسف رح لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا التمام او لم ينو شيئا فسدت الا ان
نوى الانصراف **ومنها** ان يكون الحدث سماويا فلا يبني لقهقهة وكذا لشجة او عضة ولو
منه لنفسه استانف وكذا لو اصابه نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف رح
وان كانت من حدث بنى اتفاقا والفرق انهما اذ ذلك غسل ثوبه او بدنه ابتداء وهذا تبعا
للوضوء ولو اصابه من حدث او غيره لا يبني ولو اتحد محلهما وكذا يبني
لسيلان دمّل غمزها فان سال لسقوط شيء من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد
وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه العطاسة والاظهر انه يبني لكونه سماويا وكذا
بتنحنحه والاظهر انه لا يبني ولو سقط الكرسف عنها بغير صنع مبا ولا بنت بالاتفاق ولو بتحركها
فعلى الخلاف في هذا بناء على تصويره بناءها كالرجل خلافا لابن رستم ومنها ان يكون الحدث مما
يتوهم عن بدنه فلا يبني باغماء وجنون ومنها ان يكون موجبا للوضوء دون الغسل فلا يبني للاحتلام
ومنها ان لا يشتغل بفعل غير ضروري بان جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه ولو
ان يتوضأ ثلثا في الاصح ويأتي بسائر سنن الوضوء ولو وجد في الحوض موضعا للتوضي فتجاوز
الى موضع آخر ان كان لعذر كضيق مكان الاول بني والا فلا ولو قصد الحوض في منزله ماء اقرب منه
ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي
في بيته وذهب الى الحوض يبني ولو كان الماء بعيدا او بقربه بير ماء يترك البير لان النزع يمنع البناء على
المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره ومنها ان لا يعرض له ما ينافي الصلوة من كلام ونحوه او كشف عورة
حتى لو كشفت راسها للمسح وذراعيها للغسل تفسد ولا تبني في الصحيح وكذا لو كشف الرجل والمرأة
الاستنجاء بل يستنجي من تحت الثياب وكذا تغسل النجاسة وتمسح راسها وتغسل ذراعيها بلا كشف
ان امكن والا لزم الاستنجاء في ذلك كله وعن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لا تفسد
وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص ومع ذلك ابدى عورته فسدت وفي
شرح الكنز جعل الفساد بالابداء مطلقا هو ظاهر المذهب والسنة ان ينصرف محدودب الظهر
اخذا بانفه يوهم انه رعف وفي الاستخلاف للامام ان يأخذ بثوب رجل الى المحراب ويشير اليه وله
ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف يستخلفونه ثم
حتى جاوز او خرج بطلت صلوة القوم ان لم قبل خروجه وفي بطلان صلوته روايتان و

الاظهر عدم البطلان لانه في نفسه كالمنفرد ولا فرق بين ان يكون الصفوف متصلة خارج
المسجد ولم يجاوزها او منفصلة وقال محمد ان كانت متصلة لا تفسد ما لم يجاوزها لان
مواضع الصفوف في حكم المسجد كما في الصحراء وكان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن
ورد الشرع على خلافه فيقتصر على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة ولو مسبوقا
ولو لم يكن مع الامام الا واحد تعين للاستخلاف من غير تعيين ان كان صالحا للامامة و
الا بان كان صبيا او امرأة فقيل يتعين فتفسد صلوته وصلوة الامام لانه صار مقتديا به
والاصح انه لا يتعين فتفسد صلوته فحسب وتفريعات الاستخلاف كثيرة مذكورة في الفتاوى
وغيرها ولا ضرورة الى التطويل بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها في هذا الزمان والاشتغال
بما يفيد اولى والله الموفق ولو حصل سبق الحدث في ركوع او سجود تجب اعادتهما في البناء لان
الانتقال من ركن الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه فلو لم يعد لا يجزئه بخلاف
ما لو تذكر فيهما سجدة فسجدها حيث لا تجب اعادتهما بل تستحب لان الانتقال مع الطهارة قد وجد
والاستحباب للخروج من الخلاف لان عند زفر والشافعي رح تجب الاعادة وعن ابي يوسف تلزم اعادة
الركوع بناء على ان القومة بين الركوع والسجود فرض عنده والله سبحانه وتعالى اعلم فصل في
سجدة السهو كان الانسب ان يصل بحث زلة القاري بما يفسد الصلوة لانه من جملة ابحاثه و
كانه قصد جعل بحث القراءة خاتمة الكتاب تيمنا ثم افرد السجدة في الترجمة في قوله سجدة السهو
واجبة لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود السهو او سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة
فيه من قبيل اضافة الحكم الى سببه والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان المصدر
اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة ثم
سجود السهو واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكره في المبسوط والمحيط والذخيرة والبدائع واستدل
الكرخي رح عليه بقول محمد رح اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود فقد نص على الوجوب ووجهه
انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة الكمال واجب فيجب وصار كدماء الجبر وقال القدوري هو سنة
عند عامة علمائنا استدلالا بانه لا يرفع القعدة ولو كان واجبا لرفعها كما في سجدة التلاوة والجواب
ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لان محلها ما قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو لان محله بعد القعدة
فكيف يرفعها واذا تقرر انه واجب فليعلم انه لا يجب الا بترك الواجب من واجبات الصلوة فلا يجب
بترك السنن والمستحبات كالتعوذ والتسمية والثناء والتامين وتكبيرات الانتقالات والتسبيحات
ولا بترك الفرائض لان تركها لا يجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان لم يتدارك فيما دام وبتأخيره اي
بتأخير الواجب عن محله او بتأخير ركن عن محله اما ترك الواجب فهو كما اذا نسي اي كتركه وقت

هكذا في النسختين منه

نسیانه قراءة القنوت فی الوتر او التشهد فی کلتا القعدتین الاولی والاخیرة فانه واجب فیهما فی ظاهر الروایات وهو الصحیح وان ذکر فی بعض الروایات انه سنة فی القعدة الاولی واجب فی الاخیرة وکما اذا نسی تکبیرات العیدین لما تقدم انها واجبة وکما اذا جهر الامام فیما یخافت او خافت فیما یجهر لان الجهر فی محله والمخافتة فی محله واجب کل منهما علی الامام واما المنفرد فهو مخیر فیما یجهر فلا یجب علیه بالمخافتة فیه واما ان جهر فیما یخافت ففی ظاهر الروایة لا یجب وذکر فی المحیط لانه لم یترک واجبا لان المخافتة انما وجبت لنفی المغالطة وانما یحتاج الی هذا فی صلوة تؤدی علی سبیل الشهرة والمنفرد یؤدی علی سبیل الخفیة انتهی وبنی علی هذا شمس الائمة الحلوانی انه اذا کان یصلی وحده ولیس ثمه احد فلا سهو علیه فی ظاهر الروایة وان کان هناک رجل آخر وکل واحد یصلی منفردا کان علیه السهو وفی الکافی علل عدم الوجوب بان جهره بقدر اسماع نفسه وهو غیر منهی عنه فعلی هذا الوجه کجهر الامام یجب السهو وقد ذکر نحوه ابو سلیمان فی نوادره ان المنفرد اذا نسی حاله فی الصلوة حتی ظن انه امام فجهر کما یجهر الامام یسجد للسهو وذکر فی المحیط ان فی روایة النوادر علیه السهو ومیل الشیخ کمال الدین بن الهمام الی ان المخافتة واجبة علی المنفرد فی موضعها فیجب بترکها السهو وهو الاحتیاط والله اعلم وذکر فی الذخیرة ان سجود السهو یجب بستة اشیاء فیجب بتقدیم رکن نحو ان یرکع قبل ان یقرأ او یسجد قبل ان یرکع هذا التمثیل غیر واقع فی محله لان الرکوع قبل القراءة والسجود قبل الرکوع غیر معتد به حتی یفترض علیه اعادة الرکوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الرکوع علی ما مر من ان الترتیب بین ما لا یتکرر فی الرکعة الواحدة وبین غیره فرض واذا لم یقع ذلک معتدا به لا یکون فیه تقدیم الرکن نعم اذا فعل ذلک یجب علیه سجود السهو لتاخیر الرکن بسبب الزیادة التی اوردها فلیتامل ویجب بتاخیر رکن هذا هو الثانی من الستة نحو ان یترک سجدة صلبیة بضم الصاد وسکون اللام بعدها باء موحدة ثم یاء النسبة والمراد سجدة الصلوة نسبت الی الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترک سجدة من رکعة سهوا فتذکرها فی الرکعة الثانیة بعد تلک الرکعة او فیما بعدها فسجدها فقد اخر رکنا عن محله او یوخر القیام عطف علی یترک ای تاخیر الرکن نحو ان یوخر القیام الی الرکعة الثانیة بان یجلس بعد السجدة الثانیة من الرکعة الاولی جلسة قبل ان یقوم کما هو مذهب الشافعی وهذا اذا لم یکن به عذر من ضعف او وجع او یوخر القیام الی الرکعة الثالثة بان زاد علی قدر التشهد فی القعدة الاولی علی ما مر وسیجیء ان شاء الله تعالی ویجب بتکرار الرکن هذا هو الثالث من الستة نحو ان یرکع مرتین او یسجد ثلث مرات ویجب بتغییر الواجب من صفته الی صفة وهو الرابع من الستة نحو ان یجهر بالقراءة فیما یخافت فیه

بها او يخافت فيما يجهر فيه ويجب بترك الواجب ساهيا وهو الخامس من الستة نحو ان يترك
القعدة الاولى او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات ويجب بترك
السنة المضافة الى جميع الصلوة وهذا هو السادس نحو ان يترك قراءة التشهد في القعدة
فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال تشهد القعدة بخلاف تسبيح الركوع فانه يضاف الى الركوع
لا الى الصلوة وهذا على رواية كونه سنة فيها وهو اختيار البعض وهو القياس قال في الكافي
لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة فالقعدة الاولى
لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال زين الافعال فكانت احط
زينة منها وقال بعض المشائخ التشهد في القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه
المحققون لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وقد تقدم قال القاضي صدر الدين في جوابه
بشئ واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه
فيه كلها تخرج عليه اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار
الركن يوجب تاخير الركن الذى بعده واداء الركن من غير تاخير واجب وعليه المحققون
من اصحابنا والجهر والمخافتة في محله واجب كما عرف ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر
قدر ما يجوز به الصلوة يجب سجود السهو عليه وهو اى التقدير بما يجوز به الصلوة هو الاصح
والا اى وان لم يكن ذلك مقدار ما يجوز به فلا اى فلا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق في
ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة وذكر في رواية النوادر انه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود
السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من السورة
ثلث آيات قصار او آية طويلة فعليه السهو وان خافت آية قصيرة يجب سجود السهو عنده
اى عند ابى حنيفة رح خلافا لهما ففرق في النوادر بين الجهر والمخافتة وذلك لان الجهر في
موضع المخافتة اشد والمخافتة في موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة في صلوة
الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على الاصح
فاغتفر القليل منها لا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من ثلث
آيات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كان قرانا حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير
هيئته فلذا خف حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما يجوز به الصلوة من غير تفرقة لان القليل
من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا ففي حديث ابى قتادة في الصحيحين انه عليه السلام كان
يقرء في الظهر في الاوليين بام القرآن وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الآية احيانا
والفاتحة قرآن حقيقة وكونها ثناء صيغة لا اثر له فلا فرق بينهما وبين غيرها ثم اد في الجهر ان يسمع

قوله ويجب بترك السنة المضافة الى جميع الصلوة

غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وهذا هو المختار ذكره في القنية وقد تقدم في بحث القراءة
ولو قام في الصلوة الرباعية الى الركعة الخامسة او قعد بعد رفع راسه من السجود في الركعة
الثالثة او قام الى الرابعة في المغرب او الثالثة في الفجر او قعد بعد رفعه من الركعة الاولى في جميع
الصلوات يجب عليه سجود السهو بمجرد القيام في صورة وبمجرد القعود في صورة لتاخير الواجب وهو
التشهد او السلام في صورة القيام وتاخير الركن وهو القيام في صورة القعود وان نهض الى الركعة الثالثة
ساهيا ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر قبل ان يستوى قائما ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد
لانه بمنزلة القاعد وفي وجوب سجود السهو عليه ح اختلاف بين المشائخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه بقدر ما اشتغل به من القيام اخر واجبا والاصح عدم الوجوب لان
الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجب التاخير الموجب للسهو ولا فرق في
هذا الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون الى القعود اقرب
اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي المنافع قال بدر الدين يعني الكردري اذا انتصب
النصف الاسفل فالى القيام اقرب وان لم ينتصب النصف الاول يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذي
اختاره في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة
ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرء وركع في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس
بقائم فان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضى على صلوته كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو
لترك الواجب وهو القعدة الاولى ثم هذا التفصيل رواية عن ابي يوسف رح اختارها مشائخ
بخارى اما في ظاهر الرواية فما لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل
بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لو لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وهو الاصح والتوفيق ما روى انه عليه السلام قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي
القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه انتهى بل التوفيق بالحمل على الاستواء
وعدمه اولى لان الواقع في الروايتين لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى
من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتامل ويؤيده ما روى ابو داود انه
عليه السلام قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس فان استوى قائما
فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله في سنن ابن ماجة ثم لو عاد بعد ما صار الى القيام اقرب
قيل تفسد صلوته وقال ابو علي الجرجاني لا تفسد وقال الزوزني في شرح القدوري ان عاد فقعد
يكون مسيئا ولا تفسد صلوته ولا يخفى ان هذا كله انما ياتي على رواية ابي يوسف لا على ظاهر الرواية
ولو عاد بعد ما استوى قائما فسدت صلوته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لا لاجل ما

ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري قال الزيلعي وهو الاصح بخلاف ترك القيام بسجود
التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين وليس ما نحن فيه في معناه
على ان الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود تركا له حتى لو لم يقم بعدها بل ركع ومضى
على صلوته صحت ولا كذلك ههنا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي النفس من هذا التصحيح شئ
لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه لا يفسد
لا يحل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن
قد يقال المستحق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلا يظهر وجه استلزامه لها فيترجح
بهذا البحث القائل بالتصحيح انتهى وفي القنية ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها
وذكر انه لم يكن له العود يقوم في الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد وفيها لو عاد
الامام الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة ويقعدوا ثم يعودون
معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد بالعود والله اعلم وفي القنية ايضا المقتدي نسي التشهد
في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة
كمن ادرك الامام في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد
تبعا للتشهد امامه فكذا هذا ولو كرر الفاتحة في ركعة من الاوليين متواليا او قرأ القرآن في ركوعه او
في سجوده او في موضع التشهد يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الصورة
الاولى والقراءة فيما لم يشرع فيه في باقيها والتحرز عن ذلك واجب ولو قرأ الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة
لا يلزمه السهو وقيل يلزمه وكذا لو قرأ الفاتحة الا حرفا ثم اعادها لا سهو عليه كذا في الخلاصة وان
قرأ الفاتحة في احد الاخريين مرتين او ضم فيهما اليها سورة وكذا لو قرأ السورة دون الفاتحة او قرأ
التشهد مرتين في القعدة الاخيرة او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا في المختار على ما ذكره
الاسبيجابي اما تكرار الفاتحة وضم السورة فلان الاخريين محل القراءة مطلقا ولم يلزم منه ترك
واجب ولا تاخيره واما التشهد فلانه ثناء والقيام والركوع والسجود محل الثناء وذكر الناطفي في
الاجناس عن محمد رح لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه قال السروجي
وهو الاصح لانه محل قراءة السورة فقد اخر الواجب انتهى وقد يقال انه بقراءته قبل الفاتحة اخر الفاتحة
فقد اخر الواجب ايضا وفي العيون والمحيط ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو ولو زاد في
التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا نظر ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد يجب عليه
سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروى عن ابي حنيفة انه لو زاد حرفا واحدا
يجب عليه سجود السهو وروى عنه انه لو قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد

وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يودي فيه ركن وقد تقدم الكلام عليه في بحث التشهد وان سكت في الركعتين الاخريين متعمدا فقد اساء وان سكت ساهيا يجب السهو بناء على رواية وجوب الفاتحة في الاخريين وقال ابو يوسف رح لا سهو عليه وهو بناء على عدم وجوبها وقد تقدم الكلام عليه في بحث القراءة وان قرء القران بعد قراءة التشهد في القعدة الاخيرة لا سهو عليه لانه محل الثناء والدعاء والقرآن يشتمل عليهما وان تذكر القنوت بعد الركوع وهذا يشتمل ما اذا تذكر في السجود او بعد ما رفع من الركوع قبل ان يسجد لم يعد الى قراءة القنوت اي يمضي على صلوته ولا يقنت لفوات محله اما في السجود فظاهر واما قبله فلان القومة بين الركوع والسجود ليس لها حكم القيام قال قاضيخان وان تذكر وهو بعد في الركوع ففيه اي في القعود روايتان احدهما لا يعود ولا يقنت والاخرى يعود الى القيام و يقنت ويعيد الركوع والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فاذا عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه قائم لم يرفض قال الناطفي سواء عاد اولم يعد يسجد للسهو وفي الخلاصة وعليه السهو عاد اولم يعد قنت اولم يقنت انتهى ولابد من الفرق على ما هو الصحيح من انه لا يعود ولو عاد وقنت لم يرتفض ركوعه بين القنوت وبين الفاتحة والسورة اذا تذكرها في الركوع فانه يعود ويقرءها ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرء يرتفض الركوع حتى لو لم يعده تفسد صلوته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرء ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرء صار كانه لم يقم مع ان الكل واجب وفي بيان الفرق اما اولا فبان وجوب القنوت دون وجوبهما اذ اكثر العلماء لا يقولون به بخلافهما فان الفاتحة فرض عند اكثر العلماء والسورة واجبة باتفاق ائمتنا فلذا يجب العود لاجلهما ويرتفض الركوع به دون القنوت واما ثانيا فلانهما اذا اعيدتا تقعان فرضين والقنوت اذا اعيد يقع واجبا بيان ذلك ان القراءة وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا انه مهما طال القراءة تقع فرضا وكذا اذا اطال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر والاصح لانه قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن لوجوب احد الامرين لا اية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فهما اقرء يكون الفرض نعني الاقسام المذكورة ان جعل الفرض مقدار كذا والواجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لا انه يقع اول اية يقرءها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة وذلك لانا ان اعتبرنا الواجب ما بعد الاية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقد قالوا الفاتحة واجبة وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فليتامل

فان الفاتحة فرض عند اكثر العلماء

لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العيد مشكل حيث ذكروا انه لو تذكر انه تركها وهو في
الركوع يعود الى القيام على ما اشار اليه في الكافي على ما ياتي ان شاء الله تعالى وكذا في تلخيص الجامع
الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب
لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه
واجب لم يفت محله من كل وجه لان الراكع قائم حكما فيقال القنوت ايضا كذلك ولم ار
من تعرض للفرق والذي يظهر ان يكون تكبير العيد واجبا مجمعا عليه دون القنوت والله
اعلم وان سلم على راس الركعتين في الظهر على ظن انه اتمها ثم تذكر انه انما صلى ركعتين فقط يتمها
ويسجد للسهو لانه سلم على ظن انه اتم الاربع فيكون سلامه سهوا وان سلم على راس الركعتين على ظن
انها اي صلوته جمعة او فجر استانف صلوته لانه سلم عالما بانه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون
قاطعا فلا يبني وان سها عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع وقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد
للخامسة لانها فرض فرفض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ما هو محل الرفض فهو ما دون الركعة وتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لتاخير القعدة وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة بطل فرضه فتحولت صلوته
نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وبطلت اصلا عند محمد رح ولم تتغير عند الشافعي رح ولا يلزمه شيء
بناء على ان هذه الركعة عنده عبث لان الترتيب في افعال الصلوة فرض عنده وكذا اصابة لفظ السلام
والنفل لا يشرع قبل الفراغ من الفرض فيصير عبثا منافيا والمنافي يعفى السهو عنه ولمحمد رح ان التحريمة
عقدت للفرض قصدا وللاصل الصلوة ضمنا فاذا بطلت الفرضية بطل ما في ضمنها ولهما ان الفرض مشتمل
على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بما يخصه من المنافيات لم يبطل الاصل لان عدم الوصف لا يستلزم
عدم الموصوف وعليه ان يضم اليها اي الى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد رح ليصير متنفلا
بست ركعات لان النفل الوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه يفيد ان الضم واجب فهو ظاهر كلام محمد رح
حيث قال وضم بالاخبار وهو يفيد الوجوب وقال في الكافي انه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم فلا شيء
عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع
مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام او الالتزام انتهى ثم بطلان الفرض يحصل بمجرد السجود في الخامسة
عند ابي يوسف رح لان السجود يتم بالوضع عنده وعند محمد لا يبطل ما لم يرفع راسه لانها لا تتم الا بالرفع عنده
لابي يوسف ان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على
النص بالراي ولمحمد رح ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة الرفع ولذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه
جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن ادي قبل الامام لا يعتد به كذا في الكافي وغيره ولكن هذا لا يتمشى
به على ابي يوسف رح لامكان ان يجعل ما سجد بعد سجود الامام معتدا به وان لغى ما قبله قالوا وقول

محمد هو المختار للفتوى وتظهر فائدته فيما لو سبقه حدث بعد وضع جبهته قبل الرفع فرفع رأسه للوضوء كان له ان يعود الى القعدة وتصح صلوته لانه لم يسجد للخامسة وهذه المسئلة تلقب بمسئلة زه بكسر الزاء وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشئ وذلك لانه لما عرض قول محمد فيها على ابي يوسف قال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وانما قال ابو يوسف رح على سبيل التهكم والتعجب هذا وقال الكسروجي ينبغي ان يكون الخلاف على العكس لان الطمانينة والقعدة بين السجدتين فرض عند ابي يوسف رح وعند محمد رح ليس بفرض بل ذلك سنة او واجب وفي النص عن ابي يوسف على الركوع انه لا يتم حتى يرفع راسه ويطمئن قائما وعند محمد رح يتم بنفس الانحناء وان لم يرفع راسه انتهى ولا شك انه على مقتضى هذا النص يحتاج كل منهما الى الفرق واما مجرد افتراض الرفع والطمانينة وعدمه فلا يستلزم العكس لجواز ان يتم السجود بالوضع ويكون الرفع فرضا مستقلا لا جزء منه قوله ويسجد للسهو هو قول بعض المشائخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود وقد يقال الفساد لصفة الفرضية لا لاصل الصلوة فينجبر النقصان الواقع في اصلها للترك الواجب سهوا بالسجود وان قعد في آخر الركعة الرابعة ثم قام قبل ان يسلم يعود ايضا ما لم يسجد ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع في الصلوة المطلقة وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعدة ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل لم يلحق بالصلوة بخلاف ما اطال الدعاء بعد التشهد لانه يلحق بها فلا يعد تاخيرا فان سجد للخامسة كان فرضه تاما لتمام اركانه اذ لم يبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى تلك الركعة ركعة اخرى ويكون الركعتان نافلة له بناء على صحة النفل بتحريمة الفرض كما تقدم وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر والعشاء قيل نعم والصحيح انه لا تنوبان لان السنة بالمواظبة عليهما منه عليه السلام بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت للنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب والى الثالثة في الفجر كالكلام في القيام الى الخامسة في الرباعيات في الحكم المذكور وهو الضم في الظهر والعشاء والمغرب لا كلام فيه لعدم كراهة النفل بعدها واما في الظهر والفجر فقد قيل لا يضم فيهما اي في الصلوتين لكراهة النفل بعدهما وكذا لا يضم في الفجر في الصلوة الاولى ايضا لكراهة النفل بعد طلوع الفجر بخلافها في العصر لانه يصير متنفلا بسبب كما قرئ باداء فرض العصر ولا كراهة فيه وقيل يضم مطلقا وهو المختار لان النهي انما هو عن النفل القصدي لا الواقع من غير قصد ولذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعتين قصدا ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه في صلوة غير التي سها فيها ومن سها في صلوة لا يسجد في الاخرى ووجه الاستحسان

هل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر والعشاء

ان النقصان دخل فی فرضہ عند محمد بترك الواجب وہو السلام وهذا النفل بناء علی التحريمة
الاولى فيجعل فی حق السهو كانها صلوة واحدة كمن صلے ستا تطوعا وسها فی الشفع الاول يسجد فی
الآخر وان كان كل شفع عليحدة بناء على الاتحاد الحكمی بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابی يوسف رح النقصان
فی النفل بالدخول فيه لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع فی النفل بتحريمة النفل وهذه كانت
للفرض وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا له فان ترك الامام لا يسجد ها
المؤتم لئلا يصير مخالفا للامام ولم يلزم الاداء الا متابعا له وسهو المؤتم لا يوجب السهو على الامام
لانه متبوع لا تابع ولا عليه اى ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده كان مخالفا للامام وان سجد
الامام معه ينقلب الاصل تبعا وان سها عن السلام يعنی بالسهو عن السلام انه طال القعدة الاخيرة
ساكتا قدر ركن او اكثر على ظن انه خرج من الصلوة ثم علم انه لم يخرج ولم يسلم فسلم يسجد للسهو لتاخير
الواجب وان سلم من وجب عليه السهو حال كونه يريد بسلامه قطع الصلوة يعنی انه لا يريد حال السلام
سجدة السهو ای يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم بدأ له بعد ما سلم ان يسجد للسهو فله
ان يسجد ما لم يتكلم ولا يستدبر القبلة ای وما لم يستدبر القبلة فوضع لا موضع له وهو غير فصيح
والحاصل ان نيته عند السلام ان لا يسجد لا تمنع وجوب السجود ما لم يعرض بعد السلام ما ينافی
الصلوة لانها تغيير للمشروع فلا تعتبر ومن شك فی حال القيام انه هل كبر للافتتاح ام لا فتفكر فی ذلك
وطال تفكره مقدار اداء ركن وعلم بعد ذلك انه كان قد كبر او ظن فی الصورة المذكورة ای غلب على
ظنه بعد التفكر انه لم يكبر فاعاد التكبير ثم تذكر انه كان قد كبر فعليه السهو لان تفكره يستلزم
تاخير الواجب وهو القراءة وكذا ان شك انه فی الظهر او فی العصر مثلا او شك انه صلى ثلثا او اربعا
وشغله عن التسليم او فرغ من الفاتحة وتفكر ای سورة يقرأ وطال تفكره يجب عليه سجود السهو
ثم الاصل فی حكم التفكر انه ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ثلث او ركوع او سجود او عن اداء
واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن او الواجب
فی محله وان لم يمنعه عن شیء من ذلك بان كان يؤدی الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو
وقال بعض المشائخ وهو الامام الصفار ان منعه التفكر عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه سجود السهو
وان كان لا يمنعه بان كان يقرأ ويتفكر او يسبح ويتفكر لا يجب عليه سجود السهو فعلى هذا القول لو شغله
التفكر عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول لا يلزمه لانه لم يمنعه عن اداء ركن و
لا واجب وعن الصفار ان شك فی صلوة صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر فی ذلك وهو فی هذه الصلوة
لا سهو عليه وان شغله تفكره وقال الحلوانی ما قال فی الكتاب فان شغله تفكره لا يريد انه شغله
التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجدة السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد

قوله لا موضع له وهو غير فصيح

في مسئلة سلام المسبوق ساهيا

ان يكون جوارحه مشغولة باداء الاركان كذا في التاتارخانية وان سلم المسبوق ساهيا
مع امامه اي على اثر التسليمة الاولى كسائر المقتدين فانه لا سهو عليه لانه مقتد بعد وسهو
المقتدي لا يوجب السجود وان سلم اي بعد سلام امامه يجب عليه سجود السهو لوقوعه
منه بعد صيرورته منفردا وفي المحيط ان سلم في الاولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه
مقتد به وبعده يلزمه لانه منفرد انتهى فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع وذكر في الملتقط
ان المسبوق اذا سلم مع امامه او كبر تكبير التشريق مع امامه سهوا فعليه السهو وذلك لما قلنا
ان صدور السهو منه حصل بعد صيرورته منفردا والمنفرد يلزمه السجود بسهوه ولو سلم على ظن
ان عليه ان يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء المسبوق يتابع امامه في سجود السهو وان كان وقوع
السهو منه قبل اقتدائه لان سجود السهو يقع في حرمة الصلوة ومادام الامام في الصلوة فالمتابعة
لازمة على المسبوق كسائر المقتدين ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم
ان لا سهو عليه ففيه روايتان وبناء عليهما اختلاف المشائخ واشبههما فساد صلوة المسبوق
وقال ابو حفص الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد والاول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة
الركعة مفسد والحق انها لا تفسد بزيادة سجدتين لان اللاحق لو سجد مع الامام للسهو لا تفسد
مع انه زاد سجدتين غير معتبرتين لانه لا يجزئ بهما بل عليه ان يسجد لذلك السهو في
آخر الصلوة بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع لزم فيه الانفراد وان قام المسبوق
قبل سلام الامام وقرء وركع ولكن لم يسجد بعد حتى سجد الامام للسهو يتابعه المسبوق فيه
ويرتفض قيامه وقراءته وركوعه لان انفراده لم يستحكم فتلزم متابعته واذا عاد الى المتابعة
ارتفض ما فعله لظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا لان ما اتى به دون الركعة حتى لو بنى
عليه من غير اعادته فسدت صلوته وان قيد الركعة التي قام لها وركع بالسجدة لا يتابع الامام
في سجود السهو لاستحكام انفراده وان عاد وسجد معه فسدت صلوته لان الاقتداء في
موضع الانفراد مفسد كالانفراد في موضع الاقتداء وان لم يتابع المسبوق الامام في سجود
السهو يسجد لاجل ذلك السهو اذا فرغ من الصلوة استحسانا والقياس ان لا يسجد لان
ما يقضيه اول صلوته حكما وسجود السهو انما شرع في آخر الصلوة وجه الاستحسان انه
آخر صلوته حقيقة وانما رجح السجود قبله في الآخر الحكمي لاجل متابعة الامام فاذا فاتت المتابعة
كان عليه ان يسجد في الآخر الحقيقي وان سها في ما بقي يقضي بعد فراغ الامام يسجد لها ايضا
لانه منفرد والمنفرد يجب ان يسجد لاجل سهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو
ايضا كفته سجدتان عن سهوه وسهو امامه لان السجود لا يتكرر بتكرار السهو لان الجنايات

الواقعة في الصلوة من جنس واحد باعتبار الصلوة وكل جنايات متعددة من جنس واحد
يكتفى فيها بجزاء واحد اذا تاخر عنها كمن افطر عمدا في رمضان مرارا كفته بعدها كفارة واحدة
ونظائره كثيرة وههنا كذلك لان الجزء الذى هو سجود متاخر عن جميع ما وقع من السهو
ضرورة كونه في آخر الصلوة وكذا لو سجد لسهو امامه ثم سها فيما يقتضى يسجد ايضا لتقدم
الجزء على السهو الثاني ولا ينبغي للمسبوق اى لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام
بل يكره تحريما لنهيه عليه الصلوة والسلام عن الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا
تختلفوا عليه الحديث الا ان يكون القيام لضرورة صون صلوته عن الفساد كما اذا خشى ان انتظره ان
تطلع الشمس قبل تمام صلوته في الفجر او يدخل وقت العصر في الجمعة او يمضى مدة مسحه او يخرج الوقت
وهو معذور او يبدره الحديث او يخاف مرور الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره ان يقوم
قبل سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا فان قام قبل ان
يفرغ الامام من التشهد او قبل ان يقعد قدر التشهد فالمسئلة على وجوه مبناها على ان ما
يوديه من قيام وقراءة وركوع وسجود قبل قعود الامام قدر التشهد لا يعتد به لوقوعه منه قبل صيرورته
منفردا اذ لا يصح انفراده قبل اتمام الامام صلوته ولا تتم ما لم يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة وان
ما يقضيه اول صلوته في حق قراءة واذا تقرر هذا فلا يخلو المسبوق من انه اما ان كان مسبوقا
بركعة او بركعتين او بثلاث ركعات او باربع ركعات فان كان مسبوقا بركعة ينظر ان وقع من قراءته بعد
فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة على الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه جازت
صلوته لو مضى على ذلك لان ذلك المقدار وقع معتدا به فيتادى به فرض القراءة فانها عليه
فرض لكون ما سبق به ركعة واحدة هي اول صلوته حكما في حق القراءة والا اى وان لم يقع بعد قراءته
بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة فسدت صلوته اى مضى على ذلك ولم يعد
القراءة لان قيامه وقراءته قبل فراغ الامام من التشهد لا تعتبر على ما مر والقراءة فرض عليه في
الركعة التي يقضيها اذ لم يبق من صلوته مما يمكن تدارك القراءة فيه فتفسد لترك الفرض وكذا
الحكم ان كان مسبوقا بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما وعدم ما يمكن تداركها فيه بعدهما
بخلاف ما اذا كان مسبوقا باكثر من ركعتين حيث لا تفسد صلوته لعدم وقوع مقدار ما يجوز به الصلوة
من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركه فيما بعد حتى لو لم يقرأ فيما بعد الركعتين
مما يقضيه مقدار ما يجوز به الصلوة واعتد بما قرأه قبل فراغ الامام من التشهد ومضى عليه تفسد
صلوته ايضا واعلم ان المسبوق هو من وقع شروعه مع الامام بعد ما فاتته الركعة الاولى معه واللاحق من شرع
معه قبل فواتها ثم فاته شئ فيما بعد والمدرك من لم يفته مع الامام شئ من الركعات فمن جملة احكام المسبوق

من افطر في رمضان مرارا

ماذكر ومن جملتها انه فيما يقضي كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان من حيث التحريمة اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضاء من غير اقتداء صح ثانيها انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا للاولى يصير مستانفا ما لم ينو صلوة اخرى غير التي هو فيها على ما سبق ثالثها ما تقدم انه لو سجد امامه للسهو بعد ما قام لقضاء ما سبق قبل التقييد بالسجدة يعود ويسجد معه ولا يسجد بعد فراغه بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها انه ياتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد فانه لا يجب عليه عند ابي حنيفة رح ومن جملتها انه لو قام حيث يصح قيامه وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد صلوته والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداء بعد المفارقة مفسدا لوقوعه بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن جملتها انه لو تذكر امامه سجدة تلاوة فسجدها بعد قيام المسبوق قبل ان يقيد ما قام اليه بالسجدة فانه يرفضه ويتابع الامام في سجدة التلاوة ويسجد معه للسهو ان سجد على القول بوجوب السهو لتاخيره سجدة التلاوة ولو لم يتابعه فسدت صلوته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة بخلاف العود الى سجود السهو واذا ارتفضت القعدة في حق الامام وهو لم يصر منفردا بعد لان ما اتى به دون ركعة ترفض في حقه ايضا وحينئذ لا يجوز له الانفراد ولو كان قيد ما قام اليه بالسجدة لا يتابعه لتحقق انفراده ولو تابعه فسدت صلوته رواية واحدة وان لم يتابعه فسدت ايضا في رواية كتاب الصلوة ولا تفسد في رواية النوادر ووجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام ووجه نوادر ابي سليمان ان انتقاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده خرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد الامام والعياذ بالله بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بجماعة ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم الا ترى ان مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه لاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد كذا هذا ولو تذكر الامام سجدة صلبية يتابعه المسبوق وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ما قام اليه بالسجدة تفسد في الروايات كلها عادا ولم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة فلو انفرد وعليه ركن فسدت وهذا اولى والاصل ما تقدم ان الاقتداء في موضع الانفراد وعكسه مفسد ومن جملتها ما اشرنا اليه انه يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرء في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في اولهما لانها ثانية ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو لو

سهوًا لكونها اولى من وجه ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة
والسورة ويقعد لانه يقضى آخر صلوته فى حق القعدة وح فهى ثانية ويقضى ركعة ويقرأ فيها
كذلك ولا يقعد وفى الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يلزمه القراءة فيما يقضى
ولو تركها فى احدهما فسدت لان ما يقضى اوّل صلوته ولو كان امامه تركها فى الاوليين و
قضاها فى الاخريين وادرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه ايضا لان تلك القراءة
تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثانى خاليا عن القراءة حكما ومن جملتها انه قيل انه اذا
فرغ من التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة وقيل يسكت وقيل
ياتى بالصلوة والدعاء والصحيح انه يسترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام وكذا الصحيح انه
لا ياتى بالثناء فى الصلوة الجهرية حتى يقوم الى القضاء واما المقتدى اذا فرغ من التشهد الاول قبل
فراغ الامام فانه يسكت قولا واحدا ذكره فى القنية ومن جملتها انه لو قام امامه الى خامسة فتابعه
فان كان الامام قعد على الرابعة فسدت صلوة المسبوق لاقتدائه فى موضع الانفراد وان لم
يقعد لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة ومن جملتها انه لو ابتدأ بقضاء ما سبق به قيل
تفسد صلوته والاصح انه لا تفسد ولكن تكره واما اللاحق فقد يكون سببه ما فاته النوم او سبق
الحدث والاشتغال بالوضوء او زحمة بحيث لم يجد مكانا وحكمه انه يقضى ما فاته اولا ثم يتابع الامام
ان لم يكن قد فرغ بخلاف المسبوق ولا يقرأ ولو بعد فراغ الامام لانه خلف الامام حكما
وكذا لو سها لا يسجد للسهو كالمقتدى حقيقة وان سجد الامام للسهو وهو لم يتم صلوته لا يسجد
معه بل يسجد بعد فراغه ولو كان مسافرا وامامه كذلك فنوى الاقامة لا يصير صلوته اربعا
بخلاف المسبوق فى جميع ذلك على ما عرف آنفا **فرع** سبق بركعة من ذوات الاربع ونام فى
ركعتين يصلى اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلى ركعة مما نام فيه مع الامام
ويقعد متابعة له لانها ثانية امامه ثم يصلى الاخرى مما نام فيه ولا يقعد لانها ثالثته ثم يصلى التى
انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعته كل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلى الركعة التى سبق
بها بقراءة الفاتحة والسورة ويقعد لانه والاصل ان اللاحق يصلى على ترتيب صلوة امامه فاما المسبوق
يقضى ما سبق به بعد فراغ صلوة الامام وهذا على سبيل الوجوب دون الافتراض خلافا لزفر رح
حتى لو صلى اولا الركعة التى ادركها مع الامام ثم ما نام فيه ثم ما سبق به او صلى اولا ما سبق به
ثم ما نام ثم ما ادركه مع الامام او عكس جاز مع الكراهة ولا تفسد صلوته عندنا خلافا له والله
سبحانه اعلم وذكر فى الفتاوى الخانية فقال رجل صلى ولم يدر اثلثا صلى ام اربعا قال ان كان ذلك
اول ما سها استقبل واختلفوا فى تفسير ذلك قيل اول ما سها فى هذه الصلوة وقيل فى سنة

مسـ لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب الخ

مسـ المسبوق اذا فرغ من التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل الخ

مسـ المقتدى اذا فرغ من التشهد قبل فراغ الامام

مسـ احكام اللاحق

وقيل بعد بلوغه وقيل يقضى اول ما سها فى عمره وعليه اكثر المشائخ وان لقي ذلك الشك اى وقع له غير مرة يتحرى اى يطلب ما هو الاحرى بالعمل فان وقع تحريه على انه صلى ركعة يعنى فى صلوة ذات ركعتين يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو وان وقع تحريه على انه صلى ركعتين فى الصورة المذكورة يقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان لم يقع تحريه على شئ اخذ بالاقل لانه المتيقن ومعنى الاخذ بالاقل انه ان كان فى صلوة الفجر مثلا وشك انه صلى ركعة او ركعتين يجعل كانه صلى ركعة فيقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انه صلى ركعتين والقعدة عليه فرض وانما فى فيقعد غير واقعة فى محلها الا ان النسخ هكذا ثم الاصل فى ذلك كله ما جاء فى الاحاديث ففى مسند ابى شيبة عن ابن عمر قال فى الذى لا يدرى صلى ثلاثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ وفى صحيح البخاري انه عليه السلام قال اذا شك احدكم فى صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج الترمذى وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم فى صلوته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثين فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذى حديث حسن صحيح فحملوا الاول على ما اذا كان اول ما سها والثانى على ما اذا وقع تحريه على شئ فغلب ظنه عليه وركن قلبه اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شئ ولم يزل تردده جمعا بين الاحاديث وقال فى الذخيرة لو شك فى ذوات الاربع انها اى الركعة التى عرض الشك فيها هل هى الركعة الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة اذا لم يقع تحريه على شئ فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها واجبة ثم يصلى ركعة اخرى ويقعد لانها هى الثانية باعتبار ما اخذ به ثم يصلى ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلى ركعة اخرى ويقعد لانها آخر صلوته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط فى جميع ذلك وفى فتاوى الامام الفضلى اذا دار يعنى تردد المصلى بين الثانية والثالثة اى شك فى قيامه ان الركعة التى قام منها هل هى الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح لانها ان كانت الثالثة فليست محل القعود وان كانت ثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم القيام لا يعود ولذا قيدنا الشك بانه فى القيام اما لو شك قبل القيام فانه تقعد لاحتمال انها الثانية الا فى المغرب والوتر فانه اذا شك بعد القيام ايضا يعود ويقعد لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم فيصلى ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية ولو شك فى الفجر فى قيامه ان التى قام اليها ثانية او ثالثة او فى المغرب او فى الوتر انها ثالثة ام رابعة او فى الرباعية انها رابعة او خامسة فانه يقعد ويتشهد ثم يقوم فياتى بركعة اخرى للاحتمال وكذا لو شك فى ركوعه او بعده قبل تقييدها بالسجدة اما

لو شك في سجوده فان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلوته على قول محمد رح لان تلك الركعة
ان لم تكن زائدة فعليه تمامها وان كانت زائدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة
الاولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى وان كان
الشك في السجدة الثانية او قبلها بعد رفعه من الاولى بطلت صلوته اتفاقا لاحتمال انها زائدة
وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع ترك القعدة الاخيرة مفسدة كما تقدم فتامل والله الموفق
وان بدء المصلي بالسورة قبل الفاتحة ساهيا في الركعة الاولى او الثانية فعليه السهو وان قرء
حرفا واحدا كذا في الخانية فانه قال فيها اذا بدء بقراءة السورة في الركعة الاولى او الثانية فقرء
حرفا ساهيا كان عليه السهو وفي الظهيرية عن الفقيه ابي الليث انه يلزمه سجود السهو وان
قرء حرفا واحدا والوجه فيه تاخير الواجب ولم يعف القليل منه لان السهو فيه غير غالب بخلاف
الجهر والاسرار في غير المحل فانه مما يغلب فيه السهو ويعود فيقرء الفاتحة ثم السورة وكذا لو تذكر
بعد الفراغ من السورة وكذا لو تذكر في الركوع وسجدة السهو اي سجود السهو سجدتان يسجدهما
بعد السلام ويتشهد بعدهما ويسلم ويعلم من هذا ان سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة
فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احدهما بعد القعدة فسجدها
حيث ترتفع القعدة حتى يفترض القعدة بعد ذلك وتفسد الصلوة بتركها بعده لان محلها
قبلها بخلاف سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو يكون تاركا للواجب و
هو التشهد ولا تفسد صلوته ثم كون سجود السهو بعد السلام مذهبنا وعند الشافعي رح
قبل السلام وهو قول احمد رح وعند مالك رح ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله
وهو رواية عن احمد رح للشافعي رح ما في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه
حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ولمالك
هذا الحديث فان فيه نقصانا في الصلوة بترك القعدة الاولى وقد سجد فيه قبل السلام وحديث
ابن مسعود في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ساهيا وسجد
لسهوه بعد السلام فثبت انه عليه السلام سجد للنقصان قبل السلام وللزيادة بعده ولنا
ما روى المغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام قام من ثنتين ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد
السلام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد سجد عليه الصلوة والسلام للنقصان
بعد السلام قال صاحب الهداية وغيره لما تعارضت روايتا فعله عليه السلام بقي التمسك
بقوله وهو ما في البخاري من حديث ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك

احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله بن
جعفر بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد
ما يسلم رواه ابو داود وفيه اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره سيما وتاييدت روايته
برواية البخاري وعن ثوبان قال عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد ما سلم رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد ولكن في السجود قبل السلام قول ايضا وهو ما رواه مسلم
وغيره من حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم
في صلوته فلم يدر كم صلى اثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما تيقن ثم يسجد سجدتين
قبل ان يسلم فقد تعارضت روايتا قوله عليه السلام ايضا ولعل هذا هو السر في ان الخلاف انما
هو في الافضلية حتى لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث تدل
على جواز كلا الامرين الا ان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تاخر عن
سببه الى آخر الصلوة اجماعا كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام
من واجباتها فان قيل انما اخر لاحتمال ان يتكرر السهو فيكتفي بسجود واحد للكل ولا يحتاج
الى تكراره لكل سهو دفعا للحرج قلنا يرد ذلك بان ذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل
ان يؤخر السلام باطالة الفكر وانه هل صلى ثلثا او اربعا ونحو ذلك او ظن الخروج
من الصلوة على ما تقدم فكان الاولى التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو
غير مشروع او تقدم الحكم على سببه ان يتكرر اذا وقع السهو بعد السجود قبل السلام او انه اخر
في السبب فيما هو من الجوابر والاجزية فان سجود السهو وان كان عبادة لكنه بمنزلة الكفارة وفيه
معنى العقوبة فليتامل ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام
وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل
لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة
ولان السلام للتحلل والتحية والمقصود هنا التحلل عن اصل الصلوة دون التحية لانها قطع التحريمة
فصار ضم الثاني الى الاولى عبثا انتهى لان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف لان
الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد التحلل وقيل ياتي بالتسليمتين وهو اختار شمس الائمة وصدر الاسلام
اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا للسلام اي المذكور في الحديث الى المعهود في
الصلوة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين في الظهيرية والمفيد والينابيع وقال شيخ
الاسلام انه لو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام واما التشهد بعد سجود
السهو فلما روي عن عمران بن حصين انه عليه الصلوة والسلام صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم

و

أمر

تقديم

والله اعلم

بيان الاختلاف في سلام سجود السهو انه واحد واثنان

اختيار

رواه ابوداؤد والترمذی وقال حسن غریب ويأتی بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فی كلتا القعدتين
قعدة الصلوة وقعدة السهو وهذا مختار الطحاوي فانه قال كل قعدة فی آخرها سلام ففيها صلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم وقال قاضيخان انه الاحوط وقال بعضهم فی المسئلة اختلاف بين الائمة
فعند ابی حنيفة وابی يوسف رح يصلی فی قعدة الصلوة وعند محمد رح فی قعدة السهو بناء على ان
سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فتكون القعدة الاولى ختما فيصلی فيها ويدعو ليكون خروجه
بعد اكمال الفرائض والواجبات والمستحبات جميعا قال فی المفيد وهو الصحيح وعند محمد رح لا يخرجه
فكانت قعدة السهو هی الختم فيأتی فيها بما ذكر وقال الكرخی يأتی بالصلوة والادعية فی قعدة السهو
وقال فی الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة انتهى وهذا هو الوجه لانه وان خرج
بالسلام عن الصلوة على قول ابی حنيفة وابی يوسف رح لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما يأتی ان شاء
الله تعالى فيكون قعدة السهو هی آخر الصلوة حينئذ بالاتفاق واعلم ان الاختلاف فی الاتيان
بالصلوة والادعية سواء لان الصلوة سنة الدعاء ففرق المصنف بينهما فی الخلاف بقوله يأتی بالصلوة
فی كلتا القعدتين والادعية فی قعدة السهو وقال بعضهم يأتی بالادعية فيهما لم اعثر عليه فی كلام احد
والله سبحانه اعلم **فوائد** صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يبنی على تلك
التحريمة اخريين ليس له ذلك لئلا يبطل ما ادى من السجود بلا ضرورة لانه يقع فی وسط الصلوة
وانما شرع فی آخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن التحريمة متحدة فيقع سجود
السهو فی وسط التحريمة بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة
فانه يتم صلوته لان نية الاقامة صحت لصدوره من الاهل والوقت باق ولم يفرغ بعد ولو لم
يبن لبطلت صلوته لانها صارت اربعا وفی بطلان صلوته بطلان سجود السهو ولو بنى لبطل
سجود السهو فحسب فتحمل بطلان سجود السهو اولى من تحمل بطلان الصلوة وبطلانه معا فصار البناء
اولى وفيما تقدم لا يبطل شیء من صلوته ان لم يبن وان بنى يبطل سجوده فصار عدم البناء اولى ومع
هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو فی الصحيح لانه بطل كذا فی الكافی نسی التشهد فی آخر
الصلوة فسلم ثم تذكر فاشتغل بقراءة التشهد فلما قرأ البعض سلم قبل تمام التشهد فسدت
صلوته فی قول ابی يوسف رح لان قعوده الاول ارتفض بالعود الى قراءة التشهد فاذا سلم قبل تمام التشهد
فسدت وقال محمد رح لا تفسد لان قعوده ما ارتفض كله بالعود الى قراءة التشهد وانما ارتفض بقدر ما قرء وما
لم يرتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا
اختلف المشائخ فی مسئلة لا رواية لها اذا نسی الفاتحة او السورة فتذكرها فی ركوعه فانتصب قائما
للقراءة وسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلوته لانه لما انتصب للقراءة ارتفض ركوعه فاذا

فـ كل قعدة فی آخرها سلام ففيها صلوة على النبي صلعم لكن
انتهى صلوته
فـ قعدة السهو هی آخر الصلوة بالاتفاق
فوائد

الرفع بعد الركوع تفسد صلوته وقال بعضهم لا ينقض كل الركوع او لم ينقض اصلا لان الرفض
كان لاجل القراءة فاذا لم يقرء صار كانه لم يكن كذا في فتاوى قاضيخان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فتذكر
في بعض الفاتحة يعيد الفاتحة ان كان في صلوة الجهر لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
كذا في الخلاصة وفيها اراد ان يقرأ سورة بعد السورة التي قرءها فقرء شيئا قبلها لا يلزمه السهو
بسلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة خروجا موقوفا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
فان سجد للسهو عاد اليها والا فلا وعند محمد رح لا يخرجه اصلا ويتبنى على هذا مسائل
منها انه لو اقتدى به احد بعد السلام يصح اقتداءه مطلقا عند محمد رح وعندهما ان سجد للسهو
صح والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام تصير صلوته اربعا عند محمد رح
مطلقا حتى لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو مضى ولم
يسجد للسهو لا تفسد صلوته ومنها انه لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدي او
عمل عملا منافيا للصلوة يلزمه قضاء تلك الصلوة عند محمد رح مطلقا وعندهما ان سجد الامام للسهو
والا فلا ومنها الوضحك في تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوءه عند محمد رح وعندهما لا ينتقض
ولو سجد للسهو فلا يصح سجوده للسهو للتنافي اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها
موقوف على عدم صحته فلو صح لانتقضت ولو انتقضت لم يصح فليتامل لمحمد رح ان سجود السهو جبرا
للنقصان الواقع في الصلوة فلا بد ان يكون في حرمتها لان القائم يجبرها المنقضي فلا يمكن جبره و
من ضرورته سقوط صفة التحليل عن السلام وحده علة يحتمل حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحليل
لم يعمل ولا قصد هنا ولا خلاف انه اذا سجد سقط اثره في التحليل ولهما ان السلام وضع للتحليل
فلا تبقى الحرمة اذ العلة الموضوعة لحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا المانع ولا مانع هنا الا
الحاجة الى الحاق ما يجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هي عند اداء السجود فوجب الوقف فان ادى بطل التحليل
من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله سبحانه اعلم فصل في بيان احكام
زلة القاري الواقعة في الصلوة اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو مبني على قواعد ناشئة
عن الاختلاف لا كما يتوهم انه ليس له قاعدة يبتني عليها بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع
من الفروع المذكورة في الكتب انه على اي قاعدة هو مبني ومخرج وامكن تخريج ما لم يذكر
فنقول والله المستعان ان الخطأ في القرآن اما ان يكون في الاعراب اي الحركات والسكون
ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما او في الحروف بوضع حرف مكان آخر او
زيادته او نقصه او تقديمه او تأخيره او في الكلمات او في الجمل كذلك او في الوقف ومقابله
والقاعدة عند المتقدمين ان ما غير تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد في جميع ذلك سواء كان

في القرآن او لم يكن الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك
فان الاصل فيه اي في الزلل والخطاء ان لم يكن مثله اي مثل ذلك اللفظ في القرآن والمعنى (ن التزلل)
اي والحال ان معنى ذلك اللفظ بعيد من معنى لفظ القرآن متغير معنى لفظ القرآن به تغييرا فاحشا
قويا بحيث لا مناسبة بين المعنيين اصلا تفسد صلوته ايضا كما اذا قرء هذا الغبار مكان قوله (ن يتغير)
هذا الغراب وكذا اذا لم يكن مثله في القرآن ولا معنى له حتى يحكم بالبعد من المعنى القرآني وبعده
كما اذا قرء يوم تبلى السرائل باللام في آخره مكان الراء في السرائر وان كان مثله في القرآن والمعنى (ن بالمعنى المعنى)
اي معنى اللفظ الذي قرءه بعيد من معنى اللفظ المراد ولم يكن معنى اللفظ المراد متغيرا
باللفظ المقرو تغييرا فاحشا تفسد ايضا عند ابي حنيفة ومحمد رح وهو الاحوط وقال بعض (ن تتغير)
المشائخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول ابي يوسف رح وان لم يكن مثله في القرآن ولكن لم يتغير
به المعنى نحو قياميين مكان قوامين فالخلاف على العكس تفسد عند ابي يوسف رح ولا تفسد
عندهما فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم تغيير المعنى كثيرا وجود المثل في القرآن عنده والموافقة
في المعنى عندهما فهذه قواعد الائمة المتقدمين في هذا الفصل واما المتاخرين كمحمد بن مقاتل و
محمد بن سلام واسمعيل الزاهد وابي بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والهندواني فاتفقوا
على ان الخطاء ان كان في الاعراب لا يفسد مطلقا وان كان مما اعتقاده كفر لان اكثر الناس لا يميزون
بين وجوه الاعراب قاله قاضيخان وما قاله المتاخرون اوسع وما قاله المتقدمون احوط لانه
لو تعمده يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن قال ابن الهمام فيكون متكلما بكلام الناس الكفار
وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر انتهى وان كان الخطاء
بابدال حرف بحرف فان امكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء بان قرء
الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على انه مفسد وان لم يكن الا بمشقة كالظاء مكان (ن مع)
الضاد والصاد مكان السين والطاء مع التاء فقد اختلفوا فاكثرهم على عدم الفساد
لعموم البلوى وعن ابي منصور العراقي يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه فمتى كان كلمة
فيها عين او حاء او قاف او طاء او تاء وفيها سين او صاد فقرأ احدهما مكان الآخر لا
تفسد وعن ابن مقاتل يعتبر قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على شيء من
ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم احوط واكثر
الفروع المذكورة في كتب الفتاوى منزلة عليه ولا يقاس مسائل زلة القاري بعضها على
بعض مذكورا عن الائمة المتقدمين والمتاخرين على بعض مما هو مذكور الا بعلم كامل في اللغة
والعربية والمعاني ونحو ذلك مما يحتاج اليه التفسير ليعلم ما يكون اعتقاده كفرا وما ليس كذلك

وما معناه بعيد بعدا فاحشا او غير فاحش او قريب او متحد لم يمكنه القياس على قول المتقدمين
وليعلم مخارج الحروف فيميز بين قريب المخرج وبعيده والحروف التي يجوز ان يبدل بعضها من بعض
والتي ليست كذلك لم يمكنه القياس على اقوال المتاخرين ونحن نستعين الله تعالى في ان نذكر ما
ذكروه من الفروع غير منسوب الى قاعدة من قواعد المتاخرين ولا قواعد الائمة المتقدمين رحمة
الله عليهم اجمعين والمصنف ذكر بعضها مع بعض الاختلاف فقال وان بدل القاري في الصلوة
حرفا مكان حرف كان الاصل فيه اي في ذلك التبديل انه ان كان بينهما اي بين الحرفين المبدل
والمبدل منه قرب المخارج كالقاف مع الكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد صلوته
وزاد في المحيط قيد لا بد منه وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والا فهو منقوض بمسائل كثيرة
كما سياتي ان شاء الله تعالى كما اذا قرء فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف مكان القاف في تقهر فذلك
على القاعدة المذكورة وكذا على قول ابي حنيفة رح ومحمد لان الكهر في اللغة بمعنى القهر وان لم يكن في
القرآن وكذا اذا قرء لايلاف كريش مكان قريش اما اذا قرء مكان الذال المعجمة الطاء معجمة او
قرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او على القلب مثال الاول ما لو قرء لو تلظ الاعين مكان تلذ
وبما ظرء مكان ذرء ومثال الثاني المغظوب مكان المغضوب ومثال الثالث ظعف الحيوة
مكان ضعف الحيوة فتفسد صلوته وعليه اي على القول بالفساد اكثر الائمة للتغير الفاحش البعيد لان
اللفظ معناه اللزوم والالحاح وهو بعيد من معنى اللذة وظرء معناه يبس من البرد وهو بعيد
جدا ايضا من ذرء وكذلك غظب بالظاء ليس له معنى وكذلك الظعف بالظاء ليس له معنى
ولان هذه الاحرف لا يجوز ابدال بعضها من بعض وان كان الظاء والذال من مخرج واحد وروي عن
محمد بن سلمة انها لا تفسد لان العجم لا يميزون بين هذه الحروف وكان القاضي الامام الشهيد المحسن
يقول الاحسن فيه اي في الجواب في هذه الابدال المذكورة ان يقول ان المفتي ان جرى ذلك على
لسانه ولم يكن مميزا بين بعض هذه الحروف وبعض وكان في زعمه انه ادى الكلمة على وجهها لا تفسد
صلوته وكذا اي مثل ما ذكر المحسن روى محمد بن المقاتل عن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد
وهذا معنى ما ذكر في فتاوى الحجة انه يفتي في حق الفقهاء باعادة الصلوة وفي حق العوام بالجواز كقول
محمد بن سلمة اختيار الاحتياط في موضعه والرخصة في موضعها ونحوه ما ذكر في الذخيرة انه
اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه اي في ابدال احدهما من الآخر بلوى عامة
نحو ان ياتي بالذال المعجمة مكان الصاد المعجمة كان يقرء كيدهم في تذليل مكان تضليل او نحو ان ياتي بالزاء
المحض اي الخالص مكان الذال المعجمة او الظاء اي ان ياتي بالظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة
لا تفسد عند بعض المشائخ وهذه قاعدة اخرى لبعض المتاخرين اعتبروا فيه البلوى العامة

وهذا فصل وهو ابدال احد هذه الحروف الثلثة اعنى الضاد والظاء والذال فلنورد ما
ذكره قاضيخان من هذا القبيل مما لم يذكره المصرح ولم اعثر فيها ولا فى غيرها على مسئلة
منصوبة ابدل فيها الزاء بالذال والله اعلم قرء والعاديات ظبحا بالظاء المعجمة مكان الضاد
تفسد اذ ليس له معنى ليغيظ بهم الكفار بالضاد المعجمة اوليغيذ بالذال المعجمة مكان الظاء
لاتفسد اما الاول فلانه فى القرآن ومعناه مناسب اى يتغيض بهم الكفار واما الثانى فلاتقاربه
المعنى قال فى القاموس المغتاذ المغتاظ حضر بالدال المهملة مكان الضاد المعجمة تفسد صلوته [للبعد]
الفاحش لان الاول جمع الاحد وهو الليل المظلم والثانى معناه الحذر وفو وهو شيئ يديره الصبي
بخيط فيسمع له دوى فهما بعيدان فى المعنى من الخضر وليسا فى القرآن غير المغضوب بالظاء
والذال المعجمتين تفسد اذ ليس لهما معنى ولا الضالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لاتفسد
لوجود لفظهما فى القرآن وقرب المعنى لصحة تقدير ولا الضالين اى المستمرين فى الضلال و
الدالين اى القائلين هل يدلكم على رجل الآية ولو قرا بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه لانه
اسم فاعل من ذل النخلة اذا وضع عذقها على الجريدة لتحمله وليس من الذلة اذ لم يستعمل الوصف
منها على فاعل بل على فعيل [ومن نخيل] نخل طلعها هظيم بالظاء المعجمة مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد
لان الاول ليس له معنى والثانى بعيد المعنى عن المراد لان معنى هضيم لين نضيج ومعنى
هذيم مقطوع بظلام بالذال المعجمة مكان الظاء تفسد اذ ليس له معنى موتوا بغيظكم بالضاد
المعجمة مكان الظاء لاتفسد لوجود معناه فى القرآن وقربه اى بنقصكم فضا غليظ القلب بالضاد
المعجمة مكان الظاء فى كل منهما تفسد اما الاول فلانه مصدر بمعنى التفريق وهو بعيد
عن المراد اذ المراد لوكنت جافيا قاسى القلب لانفضوا وتفرقوا عنك وبالضاد يصير
معناه لوكنت تفريقا او مفرقا ان حمل المصدر على اسم الفاعل لتفرقوا وهو ركيك جدا
واما الثانى فلانه لامعنى له وجاءكم النذير بالضاد المعجمة مكان الذال المعجمة لاتفسد لوجوده
فى القرآن وصحة معناه اى الشخص الحسن وهو مكظوم بالضاد المعجمة مكان الظاء او
بالذال المعجمة تفسد اذ لامعنى لهما ناضرة الى ربها ناظرة الاولى بالظاء المعجمة مكان
الضاد والثانية بالعكس لاتفسد لصحة المعنى فتردى بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد
لعدم المعنى ذللت قطوفها تذليلا بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى وبالظاء
المعجمة لاتفسد لقربه [لاتفسد لوجوده] فظلت اعناقهم بالضاد المعجمة مكان الظاء او بالذال المعجمة لوجوده فى
القرآن وصحته وذللناها بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لاتفسد
لصحة المعنى له جعلناها فى ظل فى تضليل بالذال المعجمة مكان الضاد لاتفسد لصحة المعنى وبالظاء المعجمة

تفسد لبعد لا اذ فناك بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ضعف الحيوة بالظاء المعجمة
مكان الضاد تفسد لعدم معناه ان يتبعون الا الظن وان الظن بالضاد المعجمة مكان الظاء تفسد
لبعد المعنى اذا عوا به بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لصحة المعنى من يضلل الله بالظاء المعجمة
مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى لانه يبقيه في الكفر والضلال فرض عليك القرآن بالظاء المعجمة
مكان الضاد تفسد اذ لا معنى لجميع حاذرون بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لقرب المعنى
اى حاضر والبال ائذا ضللنا بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اى استترنا وذهبنا
وهى قراءة ذكرها في الكشاف عن على وابن عباس رضى الله عنهما فرض فيهن الحج بالظاء المعجمة
مكان الضاد او بالذال تفسد اذ لا معنى لهما وذروا ظاهر الاثم بالظاء المعجمة مكان الذال
او بالضاد المعجمة تفسد لبعد المعنى لان معنى وظر سمن وفي معنى ظوا النسيج وهما في غاية البعد عن معنى الترك
وجعلوا لله مما ذرأ بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لبعد المعنى لان ضرء معناه
فني وظرء بمعنى الجمد وييبس من البرد وهما في غاية البعد من الذرء الذى معناه البث في كيسا في
القرآن وتلذ الاعين بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لان الاول ليس معنى
والثانى بعيد على ما سبق هذا ما ذكره قاضيخان من ابدال هذه الاحرف الثلثة بعضها من بعض
وكله مخرج على قواعد المتقدمين كما اريناك والله الهادى اما ابدال الذال المعجمة بالزاء المعجمة
فلم يذكر له مثالا والذى ينبغى ان يكون التفصيل فيه ما في الاثغ على ما ياتى ان شاء الله تع وما الحكم
في قطع بعض الكلمة عن بعض لانقطاع نفس ونسيان الباقى بان اراد ان يقول الحمد لله فقال ال
فان قطع نفسه او نسى الباقى ثم تذكر فقال حمد الله اولم يتذكر فترك الباقى وانتقل الى كلمة اخرى
فقد كان الشيخ الامام شمس الائمة الحلوانى يفتى بالفساد في مثل ذلك وبه قال بعض المشائخ ولكن
عامة المشائخ قالوا لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا
ينبغى ان تفسد وبعضهم فصل فقال ينظر الى الكلمة ان كان كلها يوجب الفساد فذكر بعضها يوجبه
والا فلا قال قاضيخان وهو الصحيح وذكر انه لو قرء حتى مطلع الفجر فلما قال الفج انقطع نفسه فركع
لم تفسد صلوته وفرق الشيخ نجم الدين في الخصائل بين الاسم والفعل فقال في الاسم لا تفسد وفي
الفعل كان اراد ان يقرء يشكرون فقال يش وترك الباقى تفسد لان اللام في الاسم زائدة بخلاف
الفعل لكن هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال ال في الحمد مثلا وترك الباقى واما اذا قال الح وترك الباقي
وكما تقدم آنفا عن قاضيخان فيمن قال الفج فانقطع نفسه فلا يستقيم ومن المشائخ من قال ان كان
للبعض المذكور وجه صحيح في اللغة ولم يتغير به المعنى ولا يكون لغوا لا تفسد والا تفسد كذا
ذكره في التاتارخانية عن المحيط والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان فيما صح

قاضیخان وهذا التفصیل الاخیر فی العمد عملاً بعموم البلوی فی محله وبالاحتیاط فی محله اما الوقف فی
غیر موضعه فلا یوجب ذلک فساد الصلوٰة ایضاً لعموم البلوٰی ای بانقطاع النفس او النسیان وعدم
معرفة المعنی فی حق العجم واکثر العوام وهذا عند عامة علمائنا وعند بعض العلماء تفسد ان تغیر
المعنی تغییراً فاحشا نحو ان یقرء لا اله وقف وابتدأ بقوله الا هو وهذا مثال الوقف او قرء
ولقد وصینا الذین اوتوا الکتاب من قبلکم و وقف وابتدأ بقوله وایاکم ان اتقوا الله او قرء
یخرجون الرسول و وقف وابتدأ وقرء وایاکم ان تؤمنوا بالله ربکم الی غیر ذلک من الامثلة کان
یقف علی قول بعض الکفار ثم یبتدأ بقولهم بان وقف علی وقالت الیهود وابتدء عزیز بن الله
او ید الله مغلولة او وقف علی لقد کفر الذین قالوا وابتدأ ان الله هو المسیح ابن مریم او ان الله
ثالث ثلثة ونحو ذلک فالصحیح عدم الفساد فی ذلک کله لما تقدم وانه نظم القرآن واما اذا کان فیه
قبح من جهة العربیة فقط بان وقف علی الشرط وابتدأ بالجزاء نحو ان یقرء فمن یعمل مثقال ذرة خیرا ان
یقف ثم یقول یره او علی الموصوف وابتدأ بالصفة بان قرأ انه کان عبدا و وقف ثم ابتدأ بقوله شکورا
وعلی المبتدء وابتدأ بالخبر بان وقف علی قوله الحمد وابتدأ بقوله لله ونحو ذلک فانه لا تفسد صلوته
اجماعا ولو وصل حرفا من آخر کلمة بکلمة اخری بان قرء ایاک نعبد وایاک نستعین بوصل
کاف ایاک بنون نعبد ونستعین او قرء انا اعطیناک الکوثر بوصل کاف انا اعطیناک بلام
الکوثر او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر الله وما اشبه ذلک فان صلوته
لا تفسد علی قول العامة من العلماء قال قاضیخان وان تعمد ذلک وفی شرح التهذیب و
هو الصحیح لان من ضرورة وصل الکلمة بالکلمة اتصال آخر الاولی باول الثانیة قال قاضیخان
فی فتاوی الحجة المصلی اذا بلغ فی الفاتحة ایاک نعبد وایاک نستعین لا ینبغی ان یقف علی
قوله ایاک ثم یقول نعبد وانما الاولی والاصح ان یصل ایاک نعبد وایاک نستعین انتهی
فلا اعتبار لمن یفعل ذلک السکت من الجهال المتفقهین بغیر علم وعلی قول بعض المشائخ تفسد
صلوته لانه اخرج النظم عن حیز الافادة فان ایا وحدها و کنعبد وحدها لا معنی لها وایضا
ان هذا الاختلاف انما هو عند السکت علی ایا ونحوها والا فلا ینبغی لعاقل ان یتوهم فیه الفساد
فضلا عن العالم وبعض المشائخ فصلوا وقالوا ان علم القاری ان القرآن کیف هو ای علم ان الکاف
من الکلمة الاولی لا من الثانیة الا انه جری علی لسانه هذا الوصل لا تفسد صلوته لان الوصل
وقع فی النظم دون المعنی وان کان فی اعتقاده ان القرآن کذلک ای ان الکاف مثلا من الکلمة
الثانیة تفسد صلوته لان ما قرء لیس بقرآن نظرا الی ما اراده وعلی هذا ینبغی انه اذا لم یکن له
نیة ولا نظر الی المعنی ان لا تفسد وهذا ایضا بناء علی ما تقدم من السکت والا فمعنی القرآن لا یتغیر

بالارادة عند اتساق نظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات باردة لا ينبغي الالتفات
اليها وذكر في الملتقط انه لو قرء في الصلوة الحمد لله بالهاء مكان الحاء او قرء كل هو الله احد
بالكاف مكان القاف والحال انه لا يقدر على غيره كما في الاتراك ونحوهم يجوز صلوته ولا تفسد و
كذا لو قال الحمد لله بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاوه ان الترك ليس في لغتهم حاء
انما في لغتهم خاء فاذا اتى مكان الحاء خاء لم تفسد صلوته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة
فصارت هذه لثغة وكذلك في كل اعجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد انتهى والذي ينبغي
ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه ولا تفسد صلوته مادام على الاجتهاد
ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف على ما سياتي
انشاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان لو قرء فصل لربك وانحر بالهاء مكان الحاء تفسد صلوته
وذلك لبعد المعنى على ما هو راى المتقدمين وفيها لو قرأ انه كان خفيا مكان حفيا لا تفسد و
هذا ايضا يمكن ان يخرج على قول المتقدمين لصحة المعنى اى خفى لطفه واحسانه في اجابة دعائى و
لو قال قل اعود بالدال المهملة مكان المعجمة او قرأ فساء صباح المنذرين بكسر الذال لا تفسد صلوته
لصحة المعنى فيهما اما الاول فلان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية و
قد احسن بي اي فيكون معناه ارجع الى رب الفلق ملتجيا من شر ما خلق واما الثانى فلانه يكون
معناه فساء صباح الانبياء اى نصيبهم على قومهم المكذبين ومثل الاول ما ذكر قاضيخان لو
قرء يعودون برجال بالدال يعنى المهملة لا تفسد ومثل الثانى لو قرأ فانظر كيف كان عاقبة
المنذرين بكسر الذال اى في نصرتهم على قومهم الكفرين ولو قرء الالثغ لب باللام مكان رب
بالراء لا تفسد الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام و
سكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او
من حرف الى حرف كذا في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن
ابى شجاع انه قال في الالثغ قرء مكان رب لب او ما اشبه ذلك يجوز صلوته وذكر صاحب المحيط
والمختار المفتوى في جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد في اناء الليل واطراف النهار في التصحيح
ولا يقدر عليه فصلوته جائزة وان ترك جهده فصلوته فاسدة وان ترك جهده في بعض عمره
لا يسعه ان يتركه في باقى عمره ولو تركه تفسد صلوته انتهى قال صاحب الذخيرة انه مشكل عندى
لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق صاحب المحيط فانه
قال وما يجرى على السنة النساء والارقاء من الخطاء الكثير من اول الصلوة الى آخرها كالشيطان و
الالمين واياك نابد واياك نستائين السراة اناامنت فعلى جواب الفتاوى الحسامية ما داموا

وفي التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم كسائر الشروط
اذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه
اذا حصل العجز عنها جازت صلوتهم كذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلوتهم كما
اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلوتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك الالفاظ لغتهم و
لسانهم فكانهم قرؤا القرآن بلغتهم انتهى وبمعناه في فتاوى قاضيخان فانه قال وان كان الرجل
ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطق لسانه ان لم يجد
اية ليس فيها تلك الحروف يجوز صلوته ولا يؤم غيره انتهى فالحاصل ان اللثغ يجب عليهم الجهد دائما
وصلوتهم جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحروف الذي عجز واعنه
لا يجوز اقتداءه بهم ولا يجوز صلوتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلوتهم مع قراءة
تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما يجوز به الصلوة مما ليس فيه تلك الحروف امالو قدروا مع
هذا قرؤا تلك الحروف فصلوتهم فاسدة ايضا لان جواز صلوتهم مع التلفظ بذلك الحروف ضرورة
فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا اجبت من سال النبي انه صلى خلف امام
فقرأ واما بنعمة ربك فحدث بالسين مكان الثاء بان صلوته فاسدة هذا في النوازل روى عن
ابي القاسم يعني الصفار انه قال الهندي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته في الصلوة
وقيل الهذا القاري اجر لو قرأ في غير الصلوة قال ان كان عند تبديل الحروف يصير كلاما آخر من
كلام الناس فلا ينبغي ان يقرأ فان قرأ في الصلوة تفسد صلوته وهو بقراءة ذلك يعني في غير الصلوة
غير ماجور وفي الوالوالجية بمعناه وهذا بناء على مختار المتقدمين وهو المختار فينبغي ان ينظر
الى تغيير المعنى بسبب ذلك الحروان كان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى
المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرء ثنة ولا نوم بالثاء مكان السين لا تفسد صلوته
وهو بناء على ما قلنا والله اعلم وعن ابي حنيفة رح فيمن قرأ واذا بتلى ابراهيم ربه بضم الميم وفتح الباء
او قرء الخالق البارئ المصور بفتح الواو او قرأ وهو يطعم ولا يطعم بفتح العين في الاول وكسرها في الثاني
انه لا تفسد صلوته صريح الرواية عن ابي حنيفة رح في الاية الاولى قال في النصاب عن ابي حنيفة
ومحمد رح فيمن قرأ واذا بتلى ابراهيم ونصب به لا تفسد انتهى وفي الملتقط ولو قرء الخالق
البارئ المصور بنصب الواو فعن ابي الفضل الكرماني انه افتى بالفساد والحاصل انه
تقدم ان مذهب المتاخرين عدم الفساد بالخطأ في الاعراب هو اوسع ومذهب المتقدمين
انه ان كان فاحشا مما اعتقاده كفر يفسد وهو الاحوط وقد ورد عن المتقدمين في بعض ذلك
اختلاف وفي بعضه تصريح بالفساد وفي بعضه تصريح بعدمه والتحقيق فيه العمل بصحة المعنى

بوجه محتمل وعدمها كما قررنا انه قاعدة تعم الغير المخرمة فنقول قال في الكشاف قرأ ابو حنيفة
وهي قراءة ابن عباس واذا ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه عاده
بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن ام لا انتهى فهذا يؤيد عدم الفساد و
اما الخالق البارئ المصوّر فان نصب الراء لا تفسد لانه يكون مفعول البارئ والمعنى الذي
برء المصور وهو معنى صحيح وان رفع الراء وخفضها فسدت لان اعتقاده كفر وان سكنها
لم تفسد لاحتمال النصب في غيره فلا تفسد بالشك واما هو يطعم ولا يطعم فقد روى عن
يعقوب انه قرأ به ذكره في الكشاف ووجهه بان الضمير لغير الله وذكر في الفتاوى الغياثية
انه افتى عامة الائمة بسمرقند بالفساد فبلغ ذلك السيرافي فاخبر بانها قراءة الاعمش و
ذكر ترجيحها فاخبروا بذلك فرجعوا فهذه قاعدة المتقدمين المقررة وما روى من الحكم
بالفساد في المسئلة الاولى والثانية وما اشبه ذلك مما يصح تخريجه على معنى صحيح يحمل على
الجواب نظرا الى ظاهر اللفظ ثم الرجوع توفيقا بين الروايات وان زاد القارى في الصلوة حرفا
فانظر ان لم يتغير المعنى بان قرء وأمر بالمعروف وانهى عن المنكر بزيادة الالف في اللفظ بعد الهاء
او قرء ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخلهم نارا بزيادة ميم الجمع لا تفسد
صلوته اتفاقا وان غير المعنى نحو ان يقرء والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو و
كذا لو قرء وان سعيكم لشتى ونحو ذلك فقد قالوا تفسد صلوته لانه جعل جواب القسم
قسما كما ذكره قاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما وفي المحيط قال بعض المشائخ يخاف
ان تفسد صلوته انتهى فهذا مع انه ليس بقطع بالفساد يفيد ان البعض يقولون
لا تفسد فلذا قال المصنف وينبغي ان لا تفسد ووجهه انه ليس بتغير فاحش لعدم
كون اعتقاده كفرا مع انه لا يخرج عن كونه من القرآن فجعله قسما يصح ويكون الجواب
محذوفا فان حذفه قد ورد كما في قوله تعالى والنازعات غرقا الى آخره فان جوابه محذوف
ولو نقص حرفا ان كان من اصول الكلمة وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد رح كما
لو قرء مما رزقناهم بحذف الراء والزاء او قرء وليقولوا درست بغير دال او خلقنا بغير خاء
او جعلنا بغير جيم وكذا اذا لم يكن من الاصول ولكن حذفه يؤدي الى ما اعتقاده كفر بان حذف
الواو من وما خلق الذكر والانثى تفسد وقالوا على قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء موجود
في القرآن اما اذا كان الحذف على وجه الترخيم الجائز في العربية نحو ان يقرأ يا مال بحذف
الكاف فلا تفسد اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا قرء الواقعة بغيرها وكذا اذا
كان من الاصول ولم يتغير المعنى كان يقرء تعالى جد ربنا باللام مع حذف الياء في تعالى لا تفسد بالاتفاق

وذكر في كتاب زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد بن سعد النسفي انه لو قرأ الله الصمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلوته وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي وهذا مبني على ما تقدم من اختيار بعض المتاخرين من عدم الافساد فيما اذا كان المخرج قريبا او متحدا او على ما تقدم من اختيار بعضهم من عدم الافساد بقراءة الالثغ ومن بمعناه من العجم كالهنود والاتراك وقد تقدم التحقيق فيه واما على قول المتقدمين فينبغي ان يكون كذلك لصحة المعنى على انه مشتق من سمد بمعنى علا وتكبر واعلم ان الصاد والسين والزاء من مخرج واحد وكثيرا ما يبدل بعضها من بعض فلنذكر ما اورده قاضيخان من ذلك منزلا على قاعدة المتقدمين قرء اذا جاء نسر الله بالسين او يعوق ونسرا بالصاد لا تفسد اما الاول فلان من جملة معانيه القطعة من الجيش وبتقديره يصح المعنى فان جيش الله وهم الملائكة مستلزم للنصر واما الثاني فلانه لا محذور في تغيير اسم الصنم ولا يبعد عن مرادهم فانهم كانوا يستنصرون بالاصنام و بعض الاصنام اسمه نصر بفتح الصاد مشددة وهو الذي سمي به بخت نصر الصمد بالسين قال شمس الائمة السرخسي في عبد الواحد لا تفسد وتقدم آنفا اصطيرا بالصاد مكان السين لا تفسد لان الصطو بمعنى السطر خاسئا وهو حصيرا بالصاد مكان السين في حسيرا لا تفسد لصحة المعنى على انه فعيل بمعنى مفعول من الحصر وهو الحبس اي ممنوع عن رؤية الفطور لانفصامها بالسين تفسد لعدم المعنى فهل عصيتم بالصاد مكان فهل عسيتم لا تفسد لوجوده في القرآن وبعده ليس بفاحش وكذلك فان عسوك بالسين مكان عصوك بالصاد لا تفسد لان بعده ليس بفاحش للخاسئين خسيا بالسين مكان الصاد تفسد لعدم المعنى سددناكم بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى على سددنا عقولكم عن فهم الحق ونحو ذلك تسطلون بالسين مكان الصاد لا تفسد لقرب السلي من الصلي في ان كلا منهما يحصل بالنار بثمن بخص بالصاد مكان السين لا تفسد لان البخص قلع العين فيناسب البخس الذي هو النقص صربا مكان سربا بالسين تفسد لان الصرب اللبن الحامض فهو بعيد المعنى من المراد جدا مع انه ليس في القرآن نصبا بالصاد مكان نسبا بالسين تفسد لبعد المعنى جدا وينبغي ان لا تفسد على قول ابي يوسف رح للوجود في القرآن مع اعتقاده ليس بكفر السخرة بالسين مكان الصخرة بالصاد تفسد للبعد الفاحش يخسفان بالسين مكان يخصفان تفسد للبعد الفاحش صورة انزلناها بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى اذ معنى الصورة النظم البديع المعجب صوط عذاب بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش لان الصوط نوع من الماء فيصير المعنى نوعا من ماء عذاب من قصورة بالصاد مكان من قسورة بالسين تفسد للبعد الفاحش لان القصورة هي الجملة التي يسكن فيها والقسورة هو الاسد او الرماة وبينهما

غاية البعد أفصح مني لسانا بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى وقرء بلسان الصادقين عن
سدقهم بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد وفيه نظر لان سدق بالسين لا معنى له فكان ينبغي
ان تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين وكانوا يسرون على الحنث بالسين مكان الصاد لا تفسد
لصحة المعنى وكونه في القرآن قولوا قولا سديدا بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش فالمغيرات
سبحا بالسين مكان الصاد تفسد لبعد الفاحش مع عدمه في القرآن رحلة الشتاء والسيف
بالسين مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش حاصدا اذا حصد بالصاد مكان السين فيه لا تفسد
لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان الحسد بالسين يحصد الحسنات عموا وسموا بالسين
مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش لنسفعا بالناصية ناصية بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد
لصحة المعنى اى بالناصية الناسية لله وكذا لنسفعا بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى لمناسبة
الصفع لتلك الناصية الخبيثة ثمانية ايام حصوما بالصاد مكان السين قال ابو عصمة سعد بن معاذ
المروزي تفسد وهو الظاهر للبعد الفاحش لان الحصم الضراط لبنا خالصا بالسين مكان الصاد
لا تفسد وكذا صائغا بالصاد مكان السين لا تفسد والظاهر انهما على قول المتاخرين والا فالمعنى
بعيد جدا قل كل متربص فتربسوا بالسين فيهما مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش لان الربص الضرب
باليد سحفا منشرة بالسين مكان صحفا بالصاد تفسد للبعد الفاحش لان السحف قسط الشعر
عن الجلد والله سبحانه اعلم ولو قرء عتى بالعين المهملة مكان حتى بالحاء لا تفسد صلوته لانها لغة
فيهما ولو قال سمع الله لمن حمده باللام مكان النون يرجى ان لا تفسد لقرب المخرج والظاهر انه مبنى
على الجواب في الالثغ وقد تقدم تحقيقه وذكر في المحيط لو قرء الدال مكان الذال وعلى العكس او ذكر
الغين مكان القاف او اللام مكان النون وعلى العكس تفسد بالاتفاق انتهى وهذا مبنى على قول من
اعتبر صحة الابدال وعدمها والا فقد تقدم انه لو قرأ اعود مكان اعوذ لا تفسد على قول المتقدمين
لصحة المعنى ولو قرء يدع اليتيم بتسكين اللام او بضم الدال وترك التشديد في العين لا تفسد صلوته
لعموم البلوى قد يمنع عموم البلوى في ذلك خصوصا في الاول وكذا حكم قاضيخان بالفساد فيه على ما ياتى
قريبا ان شاء الله تعالى لكونه عكس المعنى المراد اذ الدعاء ينافض الدفع واما ترك التشديد فيه فلا يغير
المعنى فلذا لا تفسد ولو قرء ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ووقف ثم قرء بعدا لوقف التام اولئك اصحب
الجحيم اولئك هم شر البرية او قرء اولئك الذين كفروا وكذبوا بايتنا اولئك اصحب الجنة هم فيها
خلدون وما اشبه ذلك مما فيه تغيير حكم الله تعالى على احد الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة
الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتعين الحكم بالضد ولو لم يقف ووصل قال عامة
المشائخ تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله

بن المبارك وابن حفص الكبير البخاري ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروز نسبة
الى مرو وهو بلد بفارس زادوا زاء في النسبة اليه على غير القياس آنزاى الشان لا تفسد لان فيه
بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو نصر الماتريدي قال قاضيخان في الصحيح هو الاول ولو
قرء ان الله برئ من المشركين ورسوله بكسر اللام لا تفسد عند المتاخرين لما تقدم انهم لا يحكمون
بالفساد للخطأ في الاعراب واما عند المتقدمين فقد ذكره قاضيخان من جملة ما تفسد عندهم
مما اعتقاده كفر وهذا بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكى
ان اعرابيا سمع رجلا يقرء كذلك فقال ان كان الله بريئا من رسوله فانا منه برئ فلببه الرجل الى
عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعليم العربية لكن نقل في الكشاف انها قراءة
ووجهها بالجر على الجوار او بان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين
ولو قرء انا كنا منذرين بفتح الذال تفسد قطعا على قول المتقدمين وكذا لو قرء وانت خير المنزلين
بفتح الزاء او قرء نحن خلقنا بفتح القاف وقدرنا بفتح الراء وجعلنا وانزلنا بفتح اللام فيهما او قرء ومن
يغفر الذنوب الا الله او وما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء فيهما ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح الراء
كل ذلك مما اعتقاده كفر يفسد عند المتقدمين دون المتاخرين على ما تقدم وذكر في فتاوى قاضيخان
ولو قرء يدع اليتيم بتسكين اللام تفسد صلوته وقد قدمنا وكذا ذكر فيها لو قرء يتخلون بالتاء
مكان الدال في يدخلون تفسد صلوته لانه لا معنى له لو قرء نحن خلقنا في اعناقهم اغلالا مكان
انا جعلنا او قرء اياك نعبد بترك التشديد لا تفسد صلوته عند المتاخرين هـ...ذا
فصل ان الاول ذكر كلمة مكان كلمة فان ذكر نحن انا وخلقنا مكان جعلنا والاصل انه ان
تقارب الكلمتان معنى ومثله في القرآن لا تفسد اتفاقا وان تقاربتا ولكن لا تكون المبدلة في القرآن
فكذلك عندهما وعن ابي يوسف رح روايتان وان لم يتقاربا والمبدلة في القرآن تفسد على قياس
قولهما ولا تفسد على قياس قول ابي يوسف رح وان لم يكن للمبدلة مثل في القرآن وليس [illegible]
كفر تفسد اتفاقا ان لم تكن ذكرا وان كان في القرآن ولكن مما اعتقاده كفر وصل تفسد [illegible]
عامة المشائخ رحمهم الله وقال بعضهم على قياس قول ابي يوسف رح لا تفسد وبه كان يفتي [illegible]
والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد مثال الاول العليم مكان الحكيم او الخبير مكان [illegible]
مكان العليم ومثال الثاني اياه مكان اواه والتيابين مكان التوابين ونحو ذلك ومثال [illegible]
سطحت مكان نصبت وبالعكس وخلقت مكان رفعت وبالعكس ومثال الرابع الغياد مكان [illegible]
ونحوه ومثال الخامس غافلين مكان فاعلين وعلى هذا فقوله نحن خلقنا من القسم الاول [illegible] لا
يفسد اتفاقا ولا وجه [illegible] ذكر المتاخرين انما قال المتاخرون في القسم الخامس على ما تقدم [illegible]

ان الذین آمنوا وعملوا الصلحت اولئك اصحب الجحیم الفصل الثانی تخفیف المشدد وتشدید
المخفف قال الاصل فیه انه ان کان لا یغیر المعنی کان قرأ وقتلوا تقتیلا ویسئلونك عن الساعة وکذا یدرککم
الموت وداده الیك ونحوه لا تفسد وان غیر المعنی بان ترك التشدید فی رب الفلق ونحوه او فی
ضللنا علیهم الغمام او فی ان النفس لامارة بالسوء فاختیار عامة المشائخ انها تفسد کذا فی
الخلاصة وقال قاضیخان قال القاضی الامام یعنی ابا علی النسفی لا تفسد کذا بترك التشدید فی
قوله رب العالمین وایاك نعبد وعامة المشائخ علی ان ترك التشدید والمد بمنزلة الخطأ
فی الاعراب لا تفسد الصلوة فی قول المتاخرین انتهی فعلم ان ذلك التفصیل علی قول المتقدمین تقدم
انه الاحوط وتخصیص المصنف المتاخرین هنا واقع فی محله ثم ان حکم تشدید المخفف کحکم عکسه فی
الخلاف والتفصیل وکذلك اظهار المدغم وعکسه فالجمیع فصل واحد فلنذکر ما اورده قاضیخان
متفرعا علی احد هذین الفصلین منزلا علی التفصیل المذکور للمتقدمین والله المستعان قرأ
افعیینا بالتشدید لا یفسد لعدم التغییر اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد لعدم التغییر
وکذا ما یشبهه تکذبون العاجلة مکان تحبون تفسد علی قولهما وینبغی ان لا تفسد علی قول ابی
یوسف رح لانه من قسم الثالث بینهم من البیان مکان یتبهم لا تفسد وینبغی ان یکون خلافا ایضا
لانه من القسم الثانی وما اهلکنهم من کتاب مکان وما اتیناهم تفسد لانه من القسم الرابع ان هؤلاء
مدمر ما هم فیه مکان متبر لا تفسد لانه من القسم الاول قوسرة او قوصرة مکان قسورة تفسد
لانه من القسم الرابع وما یاتیهم من رزق مکان من رسول لا تفسد لانه من الاول اما کونه فی
القرآن فظاهر واما تقارب المعنی فمن حیث اطلاق اسم المسبب علی السبب لان الرسول سبب لوجود
الرزق او تیت من کل نفس مکان کل شئ لا تفسد لانه من الاول حتی تکون حرضا او تکون
الجاهلین مکان الهالکین تفسد وینبغی ان لا تفسد عند ابی یوسف رح لکونه من الثالث ما
ودعك بالتخفیف لا تفسد لعدم التغییر الم یردك یتیما مکان یجدك لا تفسد لصحة المعنی
کعسف ماکول مکان کعصف تفسد لانه من الرابع من الغافرین مکان الغافلین تفسد عندهما
لانه من الثالث لنکونن من الشاکرین مکان الخاسرین تفسد لانه من الخامس حتی اذا فرغ بالراء
والغین المعجمة مکان الزاء والعین المهملة لا تفسد لانه من الثالث وهی قراءة یسطر الناس
مکان یصد الناس تفسد للبعد الفاحش ولو قرأ بیسیرة لا تفسد لصحة المعنی لانهم لا یسطرون فی
کفرهم فمن یرد الکافرین من عذاب الیم مکان یجیره لا تفسد لانه من الاول اما کونه من القرآن فظاهر
واما تقارب المعنی فلان معناه فمن یختار الکافرین مباعد ایاهم من عذاب ونحو ذلك کذلك ضربوا لك
الامثال مکان ضربوا لك لا تفسد لانه من الاول فسقناه الی بلد میت فاحیینا به الماء مکان

فانه لنا اختلفوا فيه قال بعضهم لا تفسد لانه من الاول لان الماء يحيي الارض الطيبة ما ننسخ
من آية او ننسها مكان ننسها لا تفسد وينبغي ان يكون هذا على قول ابي يوسف رح وان تفسد
عندهما اذ لا تقارب بين الاشياء والانساء فتعرض له اخرى مكان فسترضع لا تفسد لتقارب المعنى
لان الاعراض له اقبال عليه اى فستقبل على الارضاع اخرى وان كنت لمن الساجدين مكان الساحرين
يفسد لانه من الثالث فسوف نصليه اجرا عظيما مكان نؤتيه لا تفسد لانه من الاول اذ في
الاصلاء معنى الاتياء الرحمن مكان الشيطان او بالعكس وادريس مكان ابليس وبالعكس وما
اشبه ذلك تفسد لانه من القسم الثالث **تنبيه** ومن هذا القبيل اى من ذكر كلمة مكان
كلمة تغيير النسب فلو قرء عيسى بن لقمان تفسد لانه من الخامس لانه نسبه الى الاب و
اعتقاد ان له ابا كفر ولو قرء موسى بن مريم لا تفسد لان كليهما في القرآن وليس فيه نسبته
من الام له من الام ولا دليل قطعي على ان امه ليس اسمها مريم ولو قرء موسى بن عيسى لا تفسد على
قول ابي يوسف لانه من الثاني وعليه عامة المشائخ وكذا لو قرء موسى بن لقمان ولو قرء عيسى بن سارة
تفسد لانه من الرابع وكذا لو قرء مريم بنت غيلان والله اعلم ولو قرء ما اضطررتم بالزاء وبالظاء
او بالذال المعجمتين مكان الضاد تفسد صلوته للبعد الفاحش في جميع ذلك ولو قرء ما اضطررتم
بالتاء المثناة من فوق مكان الطاء لا تفسد لان الطاء يبدل من التاء في مثل هذا على ما عرف
في الصرف بلا تغيير المعنى ولو قرء الا من خطف الخطفة بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم
المعنى واعلم ان هذا فصل آخر هو ابدال هذه الاحرف الثلثة التاء والدال والطاء بعضها
من بعض وقد علمت ان المتقدمين لا يعتبرون لاتحاد المخرج ولا قربه خلافا للمتاخرين فلنورد
ما ذكره قاضيخان من ذلك قرء التحيات والدحيات بالطاء والدال مكان التاء قال
القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد لان الطحو والدحو من افعاله تعالى وكل مطحو ومدحو
فهو له لانه من جملة ملكه بدل ما اشتق من القنوط بما اشتق من القنوت او بالعكس تفسد للبعد
الفاحش وعند الوجوه بالدال مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لانه اشد رهبطا بالطاء
مكان التاء لا تفسد لان التغيير في تاء التانيث لا يخل بالمعنى لانها عرضة التغيير والحذف
نبطش البطشة الكبرى بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى اظلم واتقى بالتاء مكان
الطاء لا تفسد لصحة المعنى اي التقي الضحك العالي وهو من صفات الكفار كانوا من الذين
آمنوا يضحكون ومستلزم للفرح والمرح الصراط بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى خرجوا من
ديارهم بترا بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى له لاجل انقطاعهم عن الخير طلعها
هضيم بالتاء مكان الطاء لا تفسد لاتحاد ماخذ اشتقاقهما لان تلع النهار بمعنى طلع

سرنعم
صحح
[illegible]

امترنا عليهم مترا بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد للبعد الفاحش لان المتر القطع فترة
الله بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش وكذا كل ما هو مثلها فى الاشتقاق والتور
وكتاب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى ولو قرء مستور بالتاء مكان الطاء لا تفسد
لصحة المعنى لولا ان ربتنا بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لان الربت التربية لو تت
بالتاء مكان لوط بالطاء وهو مشكل لان بعده فاحش لان لات بمعنى اخبر بغير ما سئل عنه
الا ان يقال لا بعد فى اشتقاق علم من هذا الفعل لانه لا يشترط مناسبة العلم لما وضع له وما ينتق
عن الهوى بالتاء مكان الطاء لا تفسد لانه لغة فيه كصاحب الحوط بالطاء مكان التاء لا تفسد لصحة
ان يكون بمعنى جمع الحوطة بالضم وهى اسم للاخذ فى الحزم الم يجدك بالتاء مكان الدال تفسد
لعدم المعنى ولا يسط يبطشون بسوت بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الزائدة قد ابدلت من
الطاء كثيرا فلم يتغير بها المعنى حمالة الحتب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى حلة الشطأ
بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لانه مصدر شطى الميت بكسر الطاء اذا رفعت يداه و
رجلاه آمنت طائفة بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الساكنة تدغم فى الطاء فيلزم قبلها طاء و
لو قرء تائفة بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لانه من تاف يصره بيتوى اى تاه كاذبة خاتئة
بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى لانها من خطأ الرجل يختأ اذا انكسر من خوف او مرض او
فزع هل طرى بالطاء مكان التاء ومن فتور بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى على انه طرى من
الطريات بمعنى الحدث واى هل حدث شيء وعلى ان الفتور للبصر والاستفهام للتقرير اى هل ترى
ببصرك ... رجع من فتور دام لا اى انك ترى ذلك والطين بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش
لعلى اتام مكان اطلع لا تفسد لما تقدم ان تلع لغة فى طلع فتات عليها تاتف بالتاء مكان الطاء
فيهما تفسد للبعد الفاحش كما تقدم يختلون بالتاء مكان يدخلون تفسد لعدم المعنى فهذا ما هو على قول
المتقدمين اذ على قول بعض المتاخرين ينبغى ان لا تفسد فى شيء من ذلك فلا يتاتى التفصيل والفرق
والله سبحانه اعلم ولو قرأ فهل عصيتم بالصاد مكان السين لا تفسد كما تقدم ولو قرء الشتان بالتاء مكان الطاء لا
تفسد ... تقدم ايضا ولو قرء قل هو الله احتد بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى وكذا لو قرء لم يلت
ولم يولت بالتاء مكان الدال فيهما للبعد الفاحش ولو قال اللهم صل على محمد ... بالسين مكان الصاد
لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وعلى معنى الابعاد فى قوله تعالى حقيق على ان
لا اقول على الله الا الحق اى اعط الله وانى محمد عن غيره من تعلقات ... ونحو ذلك ولو قرء
ما ودعك بترك التشديد لا تفسد لعدم تغيير المعنى ولو ترك التشديد فى ارب تفسد لعدم
المعنى وقد تقدم ولو قرء الم يجعل كيدهم فى تظليل بالظاء مكان الضاد تفسد ولو قرء بالذال

العجمیۃ مکانہا لا تفسد للبعد الفاحش فی الاول وصحۃ المعنی فی الثانی ولو قرء حمالۃ الحطب بالتاء مکان الطاء تفسد وقد تقدم ولو قرء من الجنۃ والناس بفتح الجیم لا تفسد لان التغییر فی الاعراب اذا لم یکن اعتقاده کفرا لا تفسد بالاتفاق مع ان ماخذ الاشتقاق واحد **فوائد** لو قدم بعض حروف الکلمۃ علی بعض کعفص مکان عصف او سرخ مکان خسر یفسد ان غیر المعنی وقد تقدم منہ جملۃ فی ابدال الکلمۃ بکلمۃ وان ترک کلمۃ من آیۃ فان لم یتغیر المعنی کما لو قرء وما تدری نفس ما تکسب غدا وترک ذا لو قرء ولئن اتبعت اھواءھم من بعد ما جاءک من العلم وترک من او قرء وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا بترک سیئۃ الثانیۃ لا تفسد وان تغیر المعنی بان قرء فما لہم لا یؤمنون وترک لا او قرء واذا قرئ علیہم یسجدون لو ترک لا فانہ تفسد صلوتہ عند العامۃ لانہ اخبر بخلاف ما اخبر اللہ تعالی واعتقاده کفر وقیل لا تفسد لان فیہ بلوی وضرورۃ والصحیح ھو الاول وان زاد کلمۃ فی آیۃ فان کانت الزیادۃ فی القرآن ولا یتغیر المعنی بان قرء لا تعبدون الا اللہ وبالوالدین احسانا وبرا وذی القربی او قرء ان اللہ کان غفورا رحیما علیما او قرء وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم العلیم لا تفسد بالاتفاق وان تغیر المعنی ولکنہا فی القرآن بان قرء من امن باللہ والیوم الاخر وعمل صالحا وکفر فلہم اجرہم عند ربہم او قرء واما من بخل واستغنی وامن وکذب بالحسنی ونحو ذلک مما یکفر معتقدہ تفسد صلوتہ بالخطأ فیہ وکذا ان لم یکن فی القرآن وتغیر المعنی اما ان لم یکن فی القرآن فلا یتغیر المعنی بان قرء من ثمرہ اذا اثمر واستحصد او قرء فیہما فاکہۃ ونخل وتفاح ورمان لا تفسد صلوتہ لانہ لیس فیہ تغییر المعنی بل ھی زیادۃ تشبہ القرآن وما یشبہ القرآن لا یفسد الصلوۃ مر وی ذلک عن ابیحنیفۃ رح کذا فی فتاوی قاضیخان واذا تاملت فیما ذکرنا من اول الفصل الی آخرہ علمت انہ اذا اخطأ بما یتغیر تغییرا یلزم من اعتقادہ الکفر تفسد صلوتہ مطلقا وان لم یکن التغییر کذلک فان کان فی ھیئات الحروف من الاعراب والتشدید والتخفیف والمد والقصر لا تفسد الا یکون التغییر فاحشا وان کان فی نفس الحروف فان بقیت الکلمۃ بسببہ لا معنی لہا او لہا معنی بعید جدا عن المراد تفسد والا فلا سواء کان ذلک فی حرف او اکثر وسواء کان فی القرآن او لا عندھما وعند ابی یوسف رح لا یفسد اذا کانت الکلمۃ المغیرۃ فی القرآن وکذا الکلام فی الخطأ بذکر کلمۃ او آیۃ مکان آیۃ الا انہ اذا وقف وقفا تاما وکان الآیۃ او الکلمۃ فی القرآن لا تفسد ولو کان مما یکفر معتقدہ علی تقدیر الوصل لزوال ذلک بالفصل وھذا ملخص قاعدۃ المتقدمین وھو الذی صححہ المحققون من اھل الفتاوی کقاضیخان وغیرہ وفرعوا علیہ الفروع فافہم ترشد واما مذھب المتاخرین فقد ذکرنا کلا فی موضعہ فاعمل بما تختار والاحتیاط اولی سیما فی امر الصلوۃ التی ھی اول ما یحاسب العبد علیہا واللہ سبحانہ ھو الموفق والھادی **تتمات** فیما یکرہ من القراءۃ فی الصلوۃ وما لا یکرہ وفی القراءۃ خارج الصلوۃ وفی سجدۃ

فوائد
فی بعض التغییرات
فیما یکرہ من القراءۃ فی الصلوۃ

التلاوة ولا باس بقراءة القرآن في الصلوة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة وفيه التحرز عن هجر البعض
والمستحب قراءة المفصل تيسيرا للامر على الامام وتخفيفا على القوم كذا في الخانية والافضل ان يقرء في
كل ركعة سورة تامة ولو قرء بعض السورة في ركعة وباقيها في ركعة قيل يكره والصحيح انه لا يكره لما روى
النسائي من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرء في المغرب بسورة الاعراف
فرقها في الركعتين وذكر قاضيخان انه اذا اراد ان يقرء آخر سورة في الركعتين او سورة تامة فالافضل ان يقرء آية
اقصر لهما قراءة وان اراد ان يقرء آية طويلة او ثلث آيات اختلفوا فيه والصحيح ان قراءة ثلث آيات
اذا بلغت مقدار اقصر السور فاولى وان قرء آخر سورة في ركعة قيل يكره ان يقرء آخر سورة اخرى في الركعة
الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيخان ايضا وكذا لو قرء في الاولى من وسط السورة او من اولها ثم قرء في
الثانية من وسط سورة اخرى او من اولها او سورة قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير
ضرورة وهذا اذا كان بين السورتين سورتان او اكثر فان كان بينهما سورة واحدة يكره الا لضرورة وعلى هذا
الانتقال من آية الى آية اخرى من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما آيتان او اكثر لكن الاولى ان لا
يفعل بلا ضرورة لان ما ابتدأ به تعين بشروعه فلا يحسن تركه من غير ضرورة لانه يوهم الاعراض و
الترجيح من غير مرجح ولو قرء في كل ركعة سورة وترك بين سورتين سورة يكره لما قلنا الا ان يكون قبله
السورة اطول من التي قرأها في الركعة الاولى بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فح لا
يكره ولو ترك بينهما ثلث سور لا يكره ولو ترك سورتين فالصحيح انه لا يكره ايضا لما روى جابر
بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرء في المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد رواه ابو داؤد وابن ماجة وكذا لو جمع بين سورتين في ركعة واحدة الاولى ان لا يفصل
في الفرض ولو فصل لا يكره الا ان يترك بينهما سورة او اكثر وكذا لو انتقل في الركعة الواحدة
من آية الى آية يكره وان كان بينهما آيات بلا ضرورة فان سهى ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب
الآيات وفي المحيط لو كرر آية واحدة مرارا ان كان في التطوع الذي يصلي وحده فذلك
غير مكروه وان كان في الفريضة فهو مكروه وهذا في حالة الاختيار اما في حالة العذر و
النسيان فلا باس به انتهى وفي فتاوى النسفي سئل ابو الفضل عمن قرء في النفل في الاولى
تبت يدا ابي لهب وفي الثانية اذا جاء نصر الله قال ان تعمد ذلك يكره وذكر القاضي الامام
ابو بكر انه يكره في الفريضة ولا يكره في النفل انتهى ويكره ان يقرء في الثانية فوق التي قرأها في
الاولى لان فيه ترك الترتيب الذي اجمع عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين هذا اذا كان قصدا
واما سهوا فلا فقد ذكر عن علي بن احمد انه سئل عن رجل قرء في الاولى سورة وفي الثانية قل هو الله احد
فلما بلغ الله الصمد تذكر ان عليه ان يقرء قل اعوذ برب الناس فقال يتم سورة الاخلاص ذكر جميع ذلك في

قوله والافضل ان يقرء في كل ركعة سورة تامة

الفتاوى تاتارخانية وفيه كره في الخلاصة افتتح سورة وقصد سورة اخرى فلما قرأ آية او آيتين اراد
ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره انتهى واذا قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس ينبغي
ان يقرأها في الثانية ايضا قال البزازي لان التكرار اهون من القراءة منكوسا وفي الحجة من
يختم القرآن في الصلوة اذا فرغ من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقوم في الركعة الثانية ويقرأ
الفاتحة الكتاب وشيء من سورة البقرة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل
الفتح انتهى وذكر في فتاوى الحجة القراءة على ثلثة اوجه في الفرائض على التؤدة والترسل حرفا
حرفا وفي التراويح بالملائمة بين التؤدة والسرعة وفي النوافل في الليل له ان [illegible]
ان يقرأ كما يفهم وذلك مباح الا يرى ان اباحنيفة رح كان يختم القرآن في ليلة واحدة في ركعة
واحدة وفيها ايضا قراءة القرآن بالقراءة السبع والروايات كلها جائزة لكن ارى الصواب
ان لا يقرأ بالقراءة العجيبة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون في الاثم ويقولون
ما لا يعلمون ولا ينبغي للائمة ان يحمل العوام على ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان [illegible]
عقباهم ولا يقرأ على رؤس العوام والجهال واهل القرى والجبال مثل قراءة ابي جعفر المدني وابن [illegible]
علي وحمزة والكسائي صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون ويضحكون وان كانت كلها صحيحة فصيحة
طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة ابي عمرو وحفص عن عاصم انتهى ذكر ذلك كله في التتارخانية
وبقية ابحاث القراءة في الصلوة تقدمت في كلام المصنف واما القراءة خارج الصلوة فاعلم ان
حفظ ما يجوز به الصلوة فرض عين على كل مكلف وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب وحفظ جميع القرآن
فرض كفاية وسنة عين افضل من صلوة النفل وقراءة القرآن من المصحف افضل لانه جمع بين عبادتين
والنظر في المصحف ويستحب ان يكون على طهارة مستقبل القبلة لابسا احسن ثيابه [illegible] التعظيم [illegible]
ويستعيذ ويسمي التعوذ يستحب مرة واحدة ما لم يفصل بعمل دنيوي حتى لو رد السلام او اجاب
المؤذن او سبح او هلل ليس عليه اعادة التعوذ ذكره في فتاوى الحجة وذكر في النوازل سئل محمد بن [illegible]
عمن ابتدأ بسورة براءة [illegible] قال اخطأ قال ابو القاسم السمرقندي الصحيح ما قال محمد بن [illegible] انما
تركت التسمية في سورة براءة اذا كتبها او وصلها بسورة الانفال اما اذا ابتدأها فليتعوذ [illegible]
انتهى وهذا مما اتفق عليه الائمة السبعة وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف في سبب [illegible]
كتابة البسملة في براءة فعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان بسم الله امان وسورة براءة [illegible]
الامان وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه سورة او آية قال اجعلوها
في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها
كان قصتها تشبه قصة الانفال لان فيها ذكر العهود وفي البراءة نبذ العهود فلذلك قرنت بينهما

وقيل اختلف الصحابة فقال بعضهم الانفال وبراءة سورة واحدة نزلت في القتال وقال بعضهم هما سورتان فترك بينهما فرجة لقول من قال هما سورتان وتركت البسملة لقول من هما سورة واحدة فمن نظر الى الوجه الاول لم يبسمل مطلقا ومن نظر الى الوجهين الآخرين بسمل عند الابتداء لانها وان كانت مع الانفال سورة واحدة فالبسملة عند ابتداء الاجزاء مسنونة ايضا ولم يبسمل عند الوصل لاحتمال كونهما سورة واحدة وعلى تقدير كونهما سورتين فالوصل بينهما من غير بسملة اولى عند قراء المدينة والبصرة والشام ثم قيل الاولى ان يختم القرآن في كل اربعين يوما وقيل ينبغي ان يختم في السنة مرتين روى عن ابي حنيفة رح انه قال من قرء القرآن في السنة مرتين فقد قضى حقه وقيل اذا اراد ان يقضي حقه فليختم في كل اسبوع وقيل في كل شهر مرة وبه افتى ابو عصمة قال عبد الله بن المبارك يعجبني ان يختم في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل والوجه فيه امتداد زمان صلوة الملئكة ففي مسند الدارمي عن سعد بن ابي وقاص قال اذا وافق ختم القرآن اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واذا وافق ختمه اول الليل صلت عليه الملئكة حتى يصبح ولا يستحب ان يختم في اقل من ثلثة ايام لما في سنن ابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم لا يفقه من قرء القرآن في اقل من ثلث وقراءة قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القرآن لم يستحسنها بعض المشائخ وقال الفقيه ابو الليث هذا شيء استحسنه اهل القرآن وائمة الامصار فلا باس به الا ان يكون الختم في المكتوبة فلا يزيد على مرة ولا باس بالقراءة مضطجعا اذا ضم رجليه لما ورد من الآثار في فضيلة قراءة بعض الآيات والسور عند اخذ المضجع منها ما روى الترمذي عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يأوي الى فراشه فيقرء سورة من كتاب الله تعالى حين ياخذ مضجعه الا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يؤذيه حتى يهب متى هب وضم الرجلين لمراعاة التعظيم بحسب الامكان وسئل البقالي عن قراءة القرآن في الاوقات التي نهي عن الصلوة فيها اهي افضل ام الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل والقراءة ماشيا وهو يعمل عملا اذا كان متنبها لا يشغل قلبه المشي والعمل جائزة ولا تكره والقراءة في الحمام ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا يجوز جهرا وخفية وان لم يكن كذلك فان قرء في نفسه فلا باس به ويكره الجهر وكذا تكره القراءة في المسلخ والمغتسل ومواضع النجاسة وتكره عند القبور عند ابي حنيفة رح ولا تكره عند محمد رح وبقوله اخذ المشائخ [illegible] الآثار به منها ما روى البيهقي ان ابن عمر استحب ان يقرء على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة [illegible] رجل يقرء القرآن ولا يمكن الكاتب وعلى هذا

لو قرء على السطح فى الليل جهرا والناس نيام يأثم كذا فى الخلاصة ولا يخلو عن نظر حتى يقرأ فى البيت واهله مشغولون بالعمل يعذرون فى ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قرائة الفقه عند قراءة القرآن ولو كان القارى فى المكتب واحد يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقطع الخلل فى الاستماع لا يجب عليهم يكره للقوم ان يقرؤ القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات وقيل لا باس به الكل فى القنية والاصل ان الاستماع للقرآن اذا قرء فرض كفاية لا لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما فى رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم وكفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القارى لاحترامه بان لا يقرء فى الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرءه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم على القارى دون اهل الاشتغال دفعا للحرج فى الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها وكذا لو قرء عند من يشتغل بالتدريس او بتكرار الفقه لانه اذا ابيح ترك الاستماع لضرورة المعاش الدنيوى فلان يباح لضرورة الامر الدينى اولى فيكون الاثم على القارى هذا اذا سبق الدرس على القراءة اما اذا كان قد ابتدأ القراءة قبل الدرس فالاثم على المتاخر وفرق بين هذا وبين مواضع الاشتغال حيث يكون الاثم على القارى وان ابتدأ قبل اخذهم فى اعمالهم بان تلك المواضع معدة لهم يعسر عليهم الانتقال عنها بخلاف الدرس ولا يكره قيام القارى للقادم تعظيما اذا كان مستحقا للتعظيم ذكره فى القنية واستماع القرآن افضل من تلاوته وكذا من الاشتغال بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل من النفل والجهر بالقرآن افضل ان لم يكن عند المشغولين مالم يخالط رياء وتعلم المرءة القرآن من المرأة افضل من تعلمها من الاعمى الغير المحرم وقيل يكره تعلمها منه لان صوتها عورة كذا ذكره فى كتب الفتاوى ولا باس بتعليم القرآن الكافر او الفقه رجاء ان يهتدى لكن لا يمس المصحف مالم يغتسل وهذا قول محمد وعن ابى يوسف انه لا يمسه من غير فصل ومن تعلم القرآن ثم نسيه يأثم لقوله عليه الصلوة والسلام عرضت على اجور امتى حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت على ذنوب امتى فلم ار ذنبا اعظم من سورة من القرآن او آية اوتيها رجل ثم نسيها رواه ابوداود والترمذى وقوله عليه الصلوة والسلام من قرء القرآن ثم نسيه اتى الله يوم القيمة اجذم رواه ابوداود والدارمى والنسائى ان لا يمكنه القراءة من المصحف رجل يقرء ويلحن يجب على السامع ان يرده الى الصواب ان علم انه لا يقع بسبب ذلك عداوة وضغن والا فهو فى سعة من تركه لان كل معروف تضمن منكرا اسقط وجوبه ويكره الترجيع والتلحين بقراءة القرآن عند عامة المشائخ لانه يشبه بفعل الفسقة هذا اذا كان لا يغير الحروف اما اللحن المغير فحرام بلا خلاف ويكره تصغير المصحف وكتابته بقلم دقيق لانه فيه شبهة التحقير وعظمته فى اللفظ والمعنى ويكره كتابة القرآن على ما يفرش وكتابته على الجدران والمحاريب غير مستحسنة ولا باس

فى لو كان القارى فى المكتب واحد يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقطع الخلل فى الاستماع لا يجب عليهم

فى الاصل ان استماع القرآن فرض كفاية

فى لا يكره قيام القارى للقادم اذا كان مستحقا للتعظيم

فى استماع القرآن افضل من تلاوته

فى الجهر بالقرآن افضل ان لم يكن عند المشغولين

فى لا باس بتعليم القرآن الكافر

فى كل معروف تضمن منكرا سقط وجوبه

بتحلية المصحف لان فيه تعظيما في انصر وكذا النقط وتعزبيه للاحتياج اليه للعجم ومن بعنا بهم
واذا صار المصحف بحيث لا يمكن ان يقرء فيه يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في ارض طاهرة
وسئل الخجندي هل يجوز ان يجلد به القرآن قال لا وقيل ان كواغذ الاخبار يجوز استعماله في تجليد
المصحف وكتب الفقه دون كتب النحو والادب ويكره توسد المصحف لغير الحفظ كما يجوز الركوب على
جوالق هو فيه للضرورة والله اعلم **واما سجدة التلاوة** فاذا قرء آية السجدة وهي في

قوله اذا صار المصحف بحيث لا يمكن ان يقرء فيه يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في ارض طاهرة

اربعة عشر موضعا آخر الاعراف وفي الرعد والنحل والاسراء ومريم واولى الحج والفرقان
والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق فانه يجب عليه ان يسجد
بشرائط الصلوة الا التحريمة سجدة بين التكبيرتين مستحبتين اما الوجوب فلقوله عليه السلام
اذا قرء ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة
وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم في الايمان وجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير
الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب مع ان السجدة
تفيد ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر صريحا وقسم يتضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث
امروا به وقسم فيه حكاية فعل الصالحين والانبياء او الملئكة للسجود وكل من الامتثال او الاقتداء
ومخالفة الكفر واجب الا ان دلالتها ظنية فكانت الثابت الوجوب لا الافتراض واما تعين مواضعها
ففيه خلاف الشافعي رح ومالك رح واما الشافعي فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها واستدل
للاول بحديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما
فلا يقرءها رواه الترمذي وعنه عليه السلام فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داؤد في
المراسيل والجواب ان الاول قد قال فيه الترمذي اسناده ليس بقوي والثاني مرسل ليس بحجة
عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلوة بدليل اقترانها بالركوع اذ المعهود في مثلها
كونه في امر ما هو ركن للصلوة كما في قوله تعالى اسجدي واركعي مع الراكعين وكونها فضلت بسجدتين
لا يفيد ان كلتيهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها بذكر سجدتين احدهما للتلاوة والاخرى
للصلوة واستدل الثاني بما رواه النسائي انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها نبي الله داؤد توبة
ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه عليه الصلوة والسلام بين السبب في حق داؤد عليه السلام و
في حقنا وكونه للشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض انما وجب شكرا لتوالي النعم واما في الصحيحين عن
ابن عباس قال سجدة ص ليست من عزائم السجود وقد رايت النبي صلعم يسجد فيها وفي رواية
انه قرء اولئك الذين هدى الله فبهدهم اقتده وقال كان داؤد ممن امر فعليكم ان يقتدى به
فدليل لنا فانه صرح بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجدها وانه عليه السلام امر بالاقتداء به و

عليه السلام وليس فيه ما يدل على تخصيصه عليه السلام بذلك فكنا ايضا مامورين بالاقتداء
وحينئذ فيحمل قوله ليس من عزائم السجود على انه ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه من
الاحتمال فيفيد نفي الفرضية لا الوجوب على ما هو قولنا او السنية على ما هو قول الشافعي رح واخرج
الامام احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابي سعيد الخدري قال لقد رايتني في المنام كاني اكتب سورة صٓ فاتيت
على السجدة فسجد كل شيء رايته اللوح والقلم والدواة فاتيت النبي صلعم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا
صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل واما مالك رح فانه يقول الثلث الاواخر وهي النجم والانشقاق
والعلق ليست منها لما روي ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام لم يسجد في شيء من المفصل منذ
تحول الى المدينة قلنا اسناده ضعيف ضعفه البيهقي فلا يصلح ناسخا لما رواه البخاري والترمذي وصححه
عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس ولا معارضا
لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد
فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فما ازال اسجد فيها حتى القاه
ولما رواه الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة انه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت
واقرأ باسم ربك مع ان المثبت اولى من النافي واما اشتراط شرائط الصلوة فبالاجماع والتحريمة
ليست بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت ولذا لا يرفع يديه لانه عليه السلام لم يفعل
ولا تشهد فيه ولا تسليم لعدم التحريم ويجب على التالي وعلى السامع اما الثاني فلما تقدم وكذا
السامع لعدم الفصل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال انما السجدة على من سمعها وفي المبسوط
عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وسواء قصد
السماع او لم يقصد لاطلاق الادلة وتجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه
حتى لو لم يسجدها الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة ولو تلاها المؤتم لا
تجب عليه ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلوة خلافا لمحمد رح فانه يقول يسجدونها بعد الفراغ
من الصلوة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب المتبوع تابعا ان سجد
ولهما انه محجور عن القراءة بالنظر الى الصلوة التي التزم المتابعة فيها وتصرف المحجور غير معتبر بخلاف الجنب
والحائض اذا قرأ حيث تجب على من سمعها وكذا تجب على الجنب ايضا لانهما منهيان وتصرف
المنهي معتبر كما في البيع عند اذان الجمعة وتجب على من سمعها منه ممن ليس في صلوتهم اجماعا لعدم
الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلوة في حقهم ولو سمعها المصلي ممن ليس في صلوته يسجدها
بعد الصلوة ولا يسجدها في الصلوة لانها اجنبية عن تلك الصلوة حيث لم تكن من قراءتها ولا
يدخل في الصلوة ما هو اجنبي منها وان كان من جنسها لاستلزامه تاخير جزء منها وهو منهي عنه الا لضرورة

ف التكبيرتان في سجدة التلاوة مستحبتان حتى لو تركهما صحت

ف لو لم يسجد الامام لم يسجد المقتدي سجدة التلاوة وان سمعها ايضا

ف لو تلاها المؤتم لم تجب عليه ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلوة

ولاضرورة هنا فان قيل السبب فی حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود فی الصلوة فلم تكن
اجنبية لكن السبب غير اجنبي قلنا السماع ليس من افعال الصلوة فكان جنبيا بخلاف التلاوة
ولو سجدها فی الصلوة لا تسقط عنه ولا تفسد الصلوة اما الاول فلانه لما نهى عن فعلها فی الصلوة
لما تقدم كان ادائها فيها ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتادى مع النقصان
واما الثانی فلانها من جنس الصلوة والصلوة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم تفويض فرض
من فرائضها وتجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر او صبي او مجنون وكذا من نائم فی الصحيح
لتحقق السبب فی حقه وهو السماع وعدم المانع الذی هو فيه من عدم التكليف بالصلوة ولو سمعها
من الطائر والصدى لا تجب لانه محاكاة وليس بقراءة ولو تهجى بها لا تجب عليه ولا على من سمعه لانه تعداد
للحروف وليس بقراءة ولذا لا يجزى به فی جواز الصلوة وكذا لا تجب بالكتابة والنظر من غير تلفظ لانه لم يقرء
ولم يسمع واذا تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء وان تلاها او سمعها غير راكب لم يجز الايماء
بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا بالفرض على ما مر فی موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على
السجود فيه فلم يسجدها حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما فی قضاء الصلوة
ويستحب ان يقوم لها فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفی الظهيرية انه يستحب القيام بعد
الرفع منها ايضا ويستحب ان يقدم التالی ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا قبله تشبيها بالصلوة ولا يكره
مخالفة ذلك بان يسجدوا حيث كانوا ولو تقدمهم او يسجدوا او يرفعوا قبله لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد
سجدة التالی لا تفسد سجدتهم وكذا لو لم يسجد التالی وذهب يسجد السامع ويستحب للتالی اخفاؤها
اذا لم يكن السامع متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها ولا تجب على الفور حتى لو سجد
لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين
حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لاية
كذا وهذه لاية كذا ويبطلها ما يبطل الصلوة من القهقهة والتكلم والحدث وهذا مبنى على قول محمد
ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابی يوسف رح ومن سمعها من
مصلی واقتدى به قبل ان يسجد المصلی لها سجد معه المصلی وان اقتدى بعد ما سجدها فان كان اقتداؤه فی
الركعة التی تلاها فيها سقطت عنه ان ادرك معها الركوع لانها اثر القراءة التی قد تحملها الامام عنه فی
تلك الركعة ولو لم يدرك معه تلك الركعة او لم يقتد لا تسقط فلا بد من سجودها لعدم المسقط وكل
سجدة وجبت فی الصلوة ولم تؤد فيها سقطت ای لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اذ لو سجد خارج
الصلوة يكون مؤديا لها انقص مما وجبت وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ولو اداها فی صلوة اخرى فكذلك
لكونها اجنبية منها على ما تقدم ولا يقال كيف تتصور المسئلة وسجدة التلاوة يتادى بسجدة الصلوة

ف لو سمعها من الطائر لا تجب

ف يستحب ان القيام لسجدة التلاوة فليسجد من

ف يستحب ان يقدم التالی ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا قبله

ف يستحب التالی الخفاء قراءة لسجدة

ف كل سجدة وجبت فی الصلوة ولم تؤد فيها سقطت

وان لم يفهمها لانا نقول ذلك اذا لم يقرء بعدها ثلث آيات او اكثر على ما ياتي اما اذا قرء فلا تتادى بسجدة
الصلوة فتصور ولو تليت بالعربية تجب على من سمعها ولم يفهمها من العجم اذا اخبر بها اجماعا ولو
تليت بالفارسية تلزم على من سمعها ولم يفهمها اذا اخبر عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولا تجب على من لم
يسمعها وان كان في مجلس التلاوة لما تقدم من الحصر في كلام ابن عمر ويقول فيها ما يقول في سجود الصلوة
وهو الاصح لانه المعهود في جنسها وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل
ان كانت السجدة في الصلوة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد
كما رواه ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام كان يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم لي
بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من داود رواه الترمذي باسناد حسن وصححه
الحاكم وما روت عائشة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي
خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث حسن صحيح زاد الحاكم فتبارك
الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج الصلوة قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك
عن ابن عمر انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فوادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا
يرفعني وعن قتادة انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتاخرين من
اصحابنا لانه تعالى قد مدح قائليه في سجودهم عند تلاوة القرآن ببيته ولو كرر تلاوة آية في مجلس واحد
كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها وهذا استحسان ووجهه دلالة
الاجماع والضرورة اما الاول فان التالي السميع لا يجب عليه الا سجدة واحدة بالاجماع ان التلاوة
سبب عليحدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها تجب عليه والسماع سبب عليحدة واما الثاني فان تكرار القرآة
محتاج اليه للتعليم والتعلم فلو تكرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل في
السبب اي جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلتحق ما تاخر منها عن الحكم
بما تقدم عليه وان كان الاصل في التداخل ان يكون في الحكم اي جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا
وابقاء تعددها فلا يلتحق ما تاخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر
حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام ولان اعتبار الثابت حسا غير
ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به في العبادات كما في العقوبات لبطل لان العبادات
اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لاجلها بخلاف
العقوبات فانها اذا دارت بين اللزوم والسقوط تسقط درءا لها لان مبناها على الدرء والعفو فقلنا
بالتداخل هنا في السبب ليتحقق ولا يبطل ولان المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في
البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون في السبب وفائدة الفرق تظهر فيما لو زنى

ولو كرر تلاوة آية في مجلس واحد كفته سجدة واحدة

فسجد ثم تلاها فانه يسجد ثانيا سواء تبدل المجلس او لا لانه تداخل في الحكم ولو تلاها فسجد ثم تلاها لا يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس والآية لانه تداخل في السبب ما لو تبدلت الآية فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل آية كجنس على حدة ولعدم الضرورة الداعية فلو قرء آيات السجدة التي في القرآن كلها في مجلس واحد يلزمه اربعة عشرة سجدة وكذا الحكم في تبدل المجلس عند اتحاد الآية تجب لكل تلاوة سجدة لان التداخل في السبب انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة وتتحد الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب اي السجدة بالتلاوة واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي والتبدل الحقيقي كان ينتقل من مكانه الاول في نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمي كان يشرع في عمل آخر بان اكل ثلاث لقمات او شرب ثلث جرعات او تكلم ثلث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر والحكمي هو الكائن بين اجزاء ما يطلق عليه مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشى اقل من ثلث خطوات في نحو الصحراء اذا عرفت هذا فان وجد الاتحاد عند تكرار آية السجدة حقيقة او حكما وجد التداخل وكفت سجدة واحدة والا فلا فمن ثم قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال من غصن الى غصن وكذا لو تكلم بكلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا او نحو ذلك فانه لا يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس التلاوة وكذا مجلس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو طال الجلوس بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل بشئ آخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلوة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر مكانها مكانه لا ظهرها ولو في صلوة لا يتكرر لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلاته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة وهذا يفيد التسوية بين كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف رح وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين قال لان القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حق حكم بطلان التعدد في حق حكم آخر فكان التعدد باقيا في حق جواز الصلوة وقد افاد تعليل محمد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضي والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب

قوله فسجد ثم تلاها ثانيا لا يجب السجدة ثانيا ان لم يتبدل المجلس والآية لانه تداخل في السبب

قوله واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي

قوله بخلاف تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال من غصن الى غصن

بخلاف الدابة ولو تبدل مجلس السامع دون التالی تکرر الوجوب علی السامع اجماعا ولو تبدل
مجلس التالی دون السامع تکرر علی السامع ایضا عند البعض لان التلاوة هی السبب فی حقه ایضا
لکن بشرط السماع وعند البعض لا یتکرر لان السبب فی حقه السماع وصحح فی الکافی الاول وفی الهدایة
وفتاوی قاضیخان الثانی قال فی الینابیع وعلیه الفتوی قال الفقیه ابو اللیث و به ناخذ اعلم
ان حکم الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم عند ذکر اسمه علی القول بوجوبها کحکم السجدة فی عدم
تکرار الوجوب عند اتحاد المجلس لما تقدم من ذکرنا العلة فی سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تکرار
اسمه علیه السلام واجب لحفظ سنته التی بها قوام الشریعة فلو وجب فی کل مرة لافضی
الی الحرج غیر انه یندب تکرار الصلوة دون السجدة والفرق ان الصلوة علیه الصلوة و
السلام یتقرب بها مستقلة وان لم یذکر بخلاف السجدة فانها لا یتقرب بها مستقلة من غیر
تلاوة ولو قرء آیة سجدة خارج الصلوة ولم یسجدها ثم شرع فی الصلوة من غیر ان یتبدل
المجلس وقرءها فیها وسجدها کفته هذه السجدة عن التلاوتین وهذه المسئلة من
جزئیات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فیها
عمل قلیل لکن خصت بعدم استتباع الاولی للثانیة لضعفها وقوة الثانیة بکونها فی الصلوة و
استتباع الضعیف القوی عکس المعقول ونقض الاصول فلذا افردوها بالذکر وان لم یسجد
للاولی ولا للثانیة حتی خرج من الصلوة سقطتا لما مر من ان التلاوة فی الصلوة اذا لم یسجد لها
فیها تسقط والاولی قد اندرجت فی الثانیة بطریق الاستتباع فاذا سقطت الثانیة سقط
ما اندرج فیها ولم یعکس الاندراج لما مر آنفا هذا جواب الجامع الکبیر وعامة الکتب وفی نوادر
ابی سلیمان ان الاولی لا تسقط ما لم یسجدها خارج الصلوة فاذا لم یسجدها عند التلاوة
یلزمه ان یسجدها بعد الصلوة سواء کان سجد للثانیة اولا والصحیح ما فی عامة الکتب ولو
تلاها فی الصلوة اولا وسجدها ثم قرءها بعد ما سلم قیل یسجد ثانیا ولا تکفیه الاولی وقیل
ان لم یتکلم بعد السلام قبل قراءتها تکفیه الاولی لان السلام عمل یسیر کالشروع وان تکلم لا تکفیه
لان الکلام مع السلام یصیر کثیرا الا انه تکلم ثلث مرات بسلامین وکلام آخر فیتبدل المجلس حکما ولو
قرءها فی الصلوة ولم یسجد لها حتی سلم فقرءها مرة اخری یسجد سجدة واحدة سقطت عنه
الاولی وکذا فی فتاوی قاضیخان ولو قرء سجدة ثم سمعها فی ذلک المکان من آخر ثم من آخر وهلم
جرا کفته سجدة واحدة سواء کان هو فی الصلوة ولا علی ظاهر الروایة وعلی روایة النوادر یتکرر الوجوب الا اذا
وقعت تلاوته وسماعه معا وهو فی الصلوة کذا فی الخانیة ایضا والمسبوق اذا سجدها مع امامه ثم قرءها فیما
یقضی لا یسجد علی ما مقتضی قول ابی یوسف خلافا لمحمد رح ولو لم یسجدها مع الامام وقرءها فیما یقضی یسجد اتفاقا ولو لم

فی بیان عدم تکرار الوجوب عند تبدل مجلس التالی دون السامع

فی حکم الصلوة علی النبی علیه السلام عند ذکر اسمه کحکم سجدة التلاوة فی التعدد وعدمه

فی بیان بعض مسائل التداخل من قراءة آیة السجدة خارج الصلوة ولم یسجدها ثم تلاها فیها

تکفیه وقیل

فی بیان سجدة المسبوق فی الصلوة

ان سجدة التلاوة تؤدى بالركوع فى الصلوة وبركوع الصلوة اذا نواها وبسجود الصلوة مطلقا
وقيل يشترط نيتها ايضا ويشترط فى ذلك كله ان لا ينقطع الفور بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها لا يقطع
او بعد آية او آيتين فان قرء بعدها اربع آيات انقطع الفور بلا خلاف وان قرء ثلث آيات قيل ينقطع واليه
مال شيخ الاسلام خواهر زاده وقال لا واليه مال شمس الائمة الحلوانى وهو الاصح رواية فان محمدا ذكر اصح
فى الصلوة قلت ارايت الرجل يقرء السجدة وهو فى الصلوة والسجدة فى آخر السورة الا آيات بقيت من السورة
بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم
ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد لها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من
السورة وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة اخرى انتهى فهذا نص على ان
الثلث ليست قاطعة للفور وانه مخير بين ان يتم السورة ويدخل السجدة فى ركوع الصلوة او سجودها
وبين ان يسجد لها عند قراءتها ثم يقوم ويتم السورة ولكن هذا هو الافضل للاتيان بها استقلالا او ثم
ثم اذا سجد لها على سبيل الاستقلال يكره ان يقوم ويركع من غير ان يقرء بعدها شيئا سواء كانت الآية
فى وسط السورة او ختمها او بقى للختم آيتان او ثلث لانه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغى ان يقرء
ثم يركع فان كان ختم السورة يقرء ايات من سورة اخرى وان بقى منها آيتان او ثلث كسورة بنى اسرائيل
والانشقاق فكذا ينبغى ان يوصل بها سورة اخرى وان لم يوصل لا يكره وعلل فى البدائع افضلية وصل
السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقى آيتين حيث قال لان الباقى من خاتمة من السورة دون ثلث آيات
فكان الاولى ان يقرء ثلث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود هذا فاعلم ان اداء سجدة التلاوة
بالركوع مما قدم فيه القياس على الاستحسان كما ذكروه فى الاصول قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فان
قلت قد قالوا ان تاديتها فى ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس مقدم على الاستحسان
فاستغنى بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفى من المعانى التى يناط بها الحكم
ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود فى الاصول
بل هو اعم منه فقد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر
متبادر وذلك خفى وهو القياس الصحيح فيسمى الخفى استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت بهذا ان
مسمى الاستحسان فى بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه بسبب
كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هى التى تقوم مقام
سجدة التلاوة لان الركوع لا يسقط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفى الاستحسان
لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كالصوم يوم من رمضان لا يقوم عن
نفسه وعن قضاء دون آخر فقد ... القياس هو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان مثلا فى قيام

الركوع مقامها فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفى الاستحسان يجوز وهو الخفى فكان حينئذ
من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها لما ذكره محمد فى
الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما فى القياس فالركعة
فى ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما فى الاستحسان فينبغى له ان يسجد وبالقياس ناخذ
وهذا لفظ محمد ووجه القياس على ما قال محمد رح ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا فى حصول التعظيم
بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر
هو الجواز ووجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهى السجود بدليل انه لو لم يركع على
الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا تجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله
لما روى عن ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم انهما اجازا ان يركع عن السجود فى الصلوة ولم يرو عن
غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفى لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع فى الترجيح
على ما اقترن بهما من المعانى فمتى قوى الخفى اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير ان استقراءهم اوجد
قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفى المعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان
فى بضعة عشر موضعا تعرف فى الاصول انتهى ما ذكره الشيخ كمال الدين وهو تحقيق الا ان قوله عامة المشائخ
على ان الركوع هو القائم مقامها بالحصر مما لا ينبغى فانه يفيد ان السجود لا يقوم مقامها عند العامة و
ليس كذلك على ما عرف ويكره للامام ان يقرأ آية السجدة فى صلوة يخافت فيها وكذا فى نحو الجمعة والعيد لانه
ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين الا ان يكون السجدة فى آخر
السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلوة او بسجودها على ما مر ويكره ان يقرأ سورة فى صلاة
او غيرها ويترك آية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق
المؤمنين ولا يكره عكس ذلك بان يقرأ آية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجدة
وقراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور وذلك جائز فكذا هذا وقيل من قرأ آى
السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه ويستحب ان يقرأ مع السجدة من السورة
آيات وفى فتاوى قاضيخان ان قرأ معها آية او آيتين فهو حسن وكذا فى الذخيرة ليكون دفعا
لوهم تفضيل آية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام الله فى رتبة واحدة وان كان
لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا الذكر
وحاصله ان ما يوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف واذن منه مكروه بخلاف
ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلة عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه باذنه سبحانه وذهب فى
البدائع فى تعليل كراهة ترك آية السجدة من السورة الى انه لاجل ان فيه قطعا لنظم القرآن و

تغيير التاليف مع ان اتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرانه اى تاليفه
فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضى كراهة قراءة آى السجدة كلها فى مجلس واحد
وفيه نظر لان تغيير التاليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الآيات من السورة لا بذكر
كلمة او آية منها على ما ان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكما لا يكون
من قراءة سورة متفرقة من اثناء القرآن مغير التاليف والنظم لا يكون قراءة آيات من كل سورة
مغير النظم يقتضى انه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه وذهب صاحب
البدائع ايضا فى تعليل استحباب قراءة الآيات مع آية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل
على مراد الآية وليحصل يعنى وجوب السجود بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست
مستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود قال الفقير واذ قد انهينا
الغرض من الكلام على ما يتعلق بكلام المصنف رح فقد آثرنا ان تلحق بها ملحقات خلا عنها ولا بد
منها وهى مباحث الامامة وادراك الجماعة وقضاء الفوائت والجمعة والعيدين وصلوة المسافر واحكام
المسجد والجنائز ومسائل شتى فنقول والله المستعان **فصل فى الامامة** وفيها مباحث
الاول فى موضع الجماعة من الاحكام فقيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد رح وداود و
عطاء وابى ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد رح فى الاصل اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة ولا يرخص لترك فيها
الا بعذر مرضا وغيره واول هذا الكلام يفيد السنية وآخره يفيد الوجوب وهو الظاهر ففى الغاية
قال عامة مشائخنا انها واجبة وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفى
البدائع تجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج انتهى والادلة تدل
على الوجوب منها ما فى الصحيحين واللفظ لمسلم عن ابى هريرة انه عليه السلام قال لقد هممت ان آمر
بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فيصلى بالناس ثم انطلق معى برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون
الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل ما فى مسلم وغيره
عن ابى هريرة عنه عليه السلام انه قال لقد هممت ان آمر فتيتى فيجمعوا الى حزما من حطب ثم آتى
قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة عنى او غيرها
فقال صمتا اذناى ان لم اكن سمعت اباهريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر
جمعة ولا غيرها وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روى عن ابن مسعود نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة
رواه مسلم ايضا فيكون هما روايتان رواية فى الجمعة ورواية فى غيرها وكلاهما صحيح ويؤيده ما فى رواية
البخارى مما يدل على ان المراد العشاء وهو قوله عليه السلام فى آخره والذى نفسى بيده لو يعلم احدهم
انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وما فى مسلم ايضا عن ابن مسعود قال

الجماعات

لقد رايتنا وما يتخلف عن صلوة الجماعة الا منافق قد علم نفاقه او مريض وان كان
المريض ليمشي بين رجلين حتى ياتي الصلوة وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا
سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي رواية قال من
سره ان يلقى الله تعالى غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوة حيث ينادى بهن فان الله شرع
لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في
بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور
ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة حسنة ورفعه بها درجة وحط
عنه بها سيئة ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به
يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف فهذه الادلة ادنى ما يثبت بها الوجوب وتسمية
محمد لها سنة لا ينافيه لانه يطلق السنة كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلوة العيد انها سنة
بقوله عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة فان المراد بالاول العيد والثاني
الجمعة فقد اطلق على صلوة العيد انها سنة مع انها واجبة على الاصح لان وجوبها بالسنة ويدل عليه
ما عقبه به من قوله ولا يترك واحد منهما كما عقب ههنا بقوله لا يرخص لترك وكذا تسمية ابن
مسعود لها سنة المراد وجوبها بالسنة ويدل عليه قوله ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وكذا الاحكام
على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه على الوجوب مقيد
بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام لا يشهدون الصلوة وفي الحديث الاخر يصلون
في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان ياكلون البر اي عادتهم فيكون الواجب الحضور
احيانا والسنة المؤكدة التي تقرب من المواظبة عليها وح فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه
السلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلوته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا والله
الهادي الثاني في الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة فمنها المرض الذي يبيح التيمم وكونه مقطوع
اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من سلطان او غيره وهو معمر او لا يستطيع المشي
كالشيخ الفاني العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة رح قال ابن
الهمام والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد رح لا تجب على الاعمى لكن
في جامع الجوامع والخلاصة وغيرهما ما يؤيد قول شارح الكنز فانه قال لا تجب على الاعمى وان وجد
قائدا عند ابي حنيفة رح وقالا تجب واما عدم الخلاف في المقعد على ما صرح في الخلاصة وقاضيخان
وغيرهما في باب الجمعة ومنها المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن
ابي يوسف رح سالت ابا حنيفة رح عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في

في ان تارك الجماعة من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه

في بيان الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة

قوله فالظاهر الخ اقول [illegible] بان يثبت الوجوب في العيد [illegible]

الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال وجاء
عن ابن ام مكتوم انه قال يارسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة
ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابوداؤد واحمد والحاكم
وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب
على الاعمى فانه عليه الصلوة والسلام رخص لعتبان بن مالك على ما في الصحيحين ويأتي تمام هذا
في الجمعة انشاء الله تعالى الثالث في استدراك فضل الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة
الموعود في قوله عليه السلام صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما رواه
في الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان ذلك آخر القعدة الاخيرة قبيل السلام
لا على قياس قول محمد رح فانه لابد ان يكون ركعة بان يدركه قبل رفع راسه من ركوع الركعة الاخيرة
حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة
رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون
وأتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظ ما يشتمل ادنى جزء
وليس في ذلك الحديث ان من ادرك دون الركعة لم يدرك الصلوة وينبغي للمسبوق ان يشرع
مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما ثم يشاركه في الفعل الذي هو فيه من غير ان يقضي ما بين القيام
وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام في ركوعها لقوله عليه الصلوة والسلام
اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك
الركعة رواه ابوداؤد وقال عليه الصلوة والسلام اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما
يصنع الامام رواه الترمذي اذا علم هذا فلو شرع في صلوة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلوة
في ذلك المسجد اي شرع الامام فيها بجماعة وليس المراد شروع الموذن في الاقامة فان كانت تلك
الصلوة ثنائية او ثلثية يقطعها ويقتدي احراز الفضل الجماعة ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة
فان قيدها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلوة وبعد تقييد
الركعة الثانية بالسجدة قد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها وان كانت
الصلوة رباعية ولم يتم شفعها بعد فان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطعها ولا يتم
شفعا على ما اختاره فخر الاسلام قال في الهداية وهو الصحيح لان ما دون الركعة ليس له حكم
الصلوة فكان بمحل الرفض واختار شمس الائمة السرخسي انه يتم شفعا لان ذلك الجزء وقع قربة
فوجب صيانته ما امكن بالنص وتدارك الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه
عن البطلان لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض

ف الثالث في استدراك فضل الجماعة

ف اجمع العلماء على ان فضل الجماعة يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان آخر القعدة الاخيرة

حرمة ابطال العمل مالم يفوت الاتيان بالفرض على الوجه الاكمل واجيب بانه وان كان ابطالا
صورة فهو لكمال معنى ويرد عليه انه كان ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه وان
قيد الركعة بالسجدة يتم شفعا بالاتفاق ويقطع ويقتدي وان كان قد صلى شفعا يقطع و
يقتدي مالم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير حينئذ ان كان قد قام الى الثالثة ان شاء
عاد الى القعود وسلم ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في
صلوة الامام وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل كذا
ذكره السروجي في شرح الهداية وذكر شمس الائمة السرخسي انه يعود لا محالة لانه اراد الخروج
عن صلوة معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة
قال بعضهم يقرء التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد
الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام ويصير كان لم يوجد اصلا وعند بعضهم تسليمة
واحدة لان الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه كذا في الكفاية وان قيد الثالثة بسجدة لا يقطع
بل يتم صلوته لاستحكامها بوجود الاكثر ويقتدي متنفلا ان كان في الظهر والعشاء لما روى
ابو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم
حجة فصليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته اذا هو برجلين في اخرى
القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجيئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان
تصليا معنا قال يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا واذا صليتما في رحالكما
ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح ولان النهي عن
النفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية النفل بالوتر ومخالفة الامام اللازم احدهما في المغرب
عارض اطلاقه ومورده فبقي في الظهر والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به هذا وانما قيدنا اول
هذه المسئلة الشروع بكونه في المسجد والاقامة بكونها في ذلك المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت
في المسجد او شرع في مسجد فاقيمت في آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ثم هذه المسئلة خارجة
عن قاعدة محمد ان صفة الفرضية متى بطلت بطل اصل الصلوة لان تلك القاعدة انما هي اذا لم يتمكن
من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا ترك قعدة الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان
متمكنا بالمضي لكن اذن الشرع في تركه فلا فافهم الرابع في الامامة ومن تكره ولا تصح امامته في
الصحيحين واللفظ لمسلم قال عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء
فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم
اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الشيخ في رواية مكان اسلاما

صح الاولى با

م فكانت هذه هي القعدة الاولى وقد تشهد فيها فيسلم [illegible]

سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فاذا قرأهم فقهاً فان كانوا
في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح فابو يوسف رح اخذ بهذا
الترتيب وابو حنيفة رح ومحمد رح خالفاه في حق الاقرأ والاعلم فقالا الاولى هو الاعلم فان
تساووا في العلم فالاقرأ واجاب من اختار مذهبهما كصاحب الهداية واكثر المشائخ بان الاقرأ
كان اعلم لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه ونظر فيه ابن الهمام برواية الحاكم وبانه يكون معناه
حينئذ يؤم القوم اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب
سواء فاعلمهم بالسنة وهذا يقتضي في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر
متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنه العلم باحكام الكتاب ان يكون الثاني اولى بالتقديم لكن الصحيح
في الفروع عكسه بعد احساب القدر المسنون وتعليلهم يفيده حيث قالوا العلم يحتاج اليه
في سائر الاركان والقراءة في ركن واحد وايضا بان النص يكون ساكتا عن الحال بين من
انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان القدر المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم حيث لم يكتف
في التقديم بالاعلم فقط على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية على ان الاعلمية بالكتاب
لا تستلزم العلم بالسنة وما يفسد الصلوة وما يكره فيها ونحو ذلك من الفروع والشعب مع انه
هو المعتبر في اولوية التقديم قال ولذا استدل جماعة لهما بما رواه الحاكم يؤم اقدمهم هجرة فان كانوا
في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرأهم للقران ولا يؤم الرجل في
سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم
فيه لا تفحش لكن لا يقوى قوة حديث ابي يوسف رح واحسن ما يستدل به لهما حديث مروا ابابكر فليصل
وكان ثمه من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله عليه الصلوة والسلام اقرأكم ابي بكر ودليل الثاني قول
ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلعم فيكون المعول عليه انتهى ملخصا و
المراد بالاعلم كما اشار اليه من هو اعلم باحكام الصلوة قال في الخلاصة انه كان متبحرا في علم الصلوة لكن لم
يكن له حفظ في غيره من العلوم فهو اولى واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا في القراءة والعلم والاورع اولى
فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما كثر الاسلام وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن
الحرام والشبهة لقوله عليه الصلوة والسلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يبلغ العبد
شيئا يعني الورع فان تساووا في الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا لما في الحديث المذكور ولان التقديم للامامة من
باب الكرامة فيقدم الى اكرامه بقوله ان من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم الحديث وقوله عليه السلام ليس
منا من لا يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فان تساووا في الاوصاف الاربعة قدم احسنهم خلقا لقوله عليه السلام
ان من احبكم الي احسنكم اخلاقا وفي رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم

والرفق والحياء ثم ان تساووا فقيل صبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا اقرع بينهم وعلم منه هذا الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما ياتى ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش فان كان غيره اورع منه ذكره فى المحيط ولو استويا فى العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الاخر اساؤا ولا ياثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا كذا فى فتاوى الحجة وفيه اشارة الى انهم ان قدموا فاسقا ياثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامر دينه وتساهله فى الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلوة وفعل ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر الى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه اصلا عند مالك رح ورواية عن احمد الا انا جوزناها مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه الدارقطني واعله بان مكحولا لم يسمع مع ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه وقد روى بعدة طرق للدارقطني ولابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين فلذا ذكر فى المحيط انه لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي كيف وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه مما لا يخفى لكن قال اصحابنا رح لا ينبغي ان يقتدى به الا فى الجمعة للضرورة فيها بخلاف سائر الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد آخر فيما سوى الجمعة وعليه يحمل عمل الصحابة والتابعين فى الاقتداء بالحجاج وعلى هذا فينبغي ان تكره فى الجمعة اذا تعددت الجوامع كما فى زماننا لامكان التحول اذ الفتوى على جواز التعدد على ما سياتى ان شاء الله تعالى وتكره ايضا تقديم العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى وينبغي ان تكون الكراهة فى هؤلاء دون الكراهة فى الفاسق لانها امر محتمل غير محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط بناء على الجهل الغالب فى العبد لاشتغاله بخدمة السيد وفى الاعرابي لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم عن اهله وفى ولد الزنا لعدم من يتفقه ويؤدبه ويحمله على التعلم الذى هو مكروه النفس ومخالف هواها بناء على الضرورة وفى حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليتحرز عنها وقد ينحرف عن القبلة وهو لا يشعر واذا تاملنا وجدنا سبب الكراهة فى الاعمى اخف من غيره ولذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلاثة وذكر فى المحيط لا باس بان يؤم الاعمى والبصير اولى وفى الانفع ذكر الامام المعروف بخواهر زاده فى مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم يؤم الناس وهو اعمى رواه ابو داؤد ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفسق من حيث العمل لان الفاسق من حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من يعتقد شيئا

فى الحاشية: قوله ان العالم اولى بتقديم اذا كان يجتنب الفواحش فان كان غيره اورع منه ذكره فى المحيط

على خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي
الى الكفر عند اهل السنة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من الروافض الذين يدعون
الالوهية لعلي رضي الله عنه او ان النبوة كانت له فغلط جبرائيل ونحو ذلك مما هو كفر وكذا من
يقذف الصديقة او ينكر صحبة الصديق او خلافته او يسب الشيخين وكالجهمية والقدرية والمشبهة
القائلين بانه تعالى جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام الكاتبين
واما من يفضل عليا فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول
انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن قال انه تعالى لا يرى بجلاله وعظمته وروى محمد عن ابي يوسف رح
وابي حنيفة رح ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز كانه بناء على ما روي عن ابي يوسف رح انه قال
لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني رح يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقائق علم
الكلام وقال صاحب المجتبى يجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة رح حين راى ابنه حمادا يناظر في
الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا
وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه
ونحوهم مع ما ثبت عن ابي حنيفة رح والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله
ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن
استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم لا يصح هذا الجمع الا ان يراد
بعدم الجواز عدم الحل مع الصحة والا فهو مشكل هذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب
ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع
في الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله او بان جبرائيل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع
محض الهوى وهو اسوء حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتاتى من مثل الامامين
ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة واما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ذهب اليه
عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فانه فيه انكار حكم النصوص المشهورة
والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكمنكر خلافة
الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم
الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهر البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك
الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا
من الغلاة فتامل واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي رح فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلوة
على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة قيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد

وجه الجمع بين تكفير بعض اهل الاهواء وبين عدم القول بتكفير اهل القبلة

حكم الاقتداء بالمخالف في الفروع

من الشافعي رح انه افتصد ثم غاب عنه ثم راه يصلي يجوز له الاقتداء اما لو علم منه المقتدي ما يفسد الصلوة في اعتقاد الامام كما لو راى الشافعي مس ذكره او امرأته وصلى ولم يتوضأ هل يجوز له الاقتداء به فالاكثر على انه يجوز وهو الاصح واختار الهندواني وجماعة منهم صاحب النهاية عدم الجواز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلوة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها المعتبر في حقه راى نفسه لا راى غيره والله اعلم الخامس فيمن لا يصح الاقتداء به في حق بعض المصلين دون البعض لا يصح اقتداء الرجل بالمرءة لقوله السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل لاحتمال ان المقتدي رجل والامام امرأة ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره وهو الصحيح لان صلوة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو اصل يخرج عنه كثير من المسائل وكذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه ولا اقتداء القاري بالامي والامي بالاخرس والمكتسي بالعاري وغير المومي بالمومي والمومي قاعدا بالمومي مستلقيا والطاهر بصاحب العذر للاصل المذكور ويجوز اقتداء من هو من المذكورين بمن هو مثله حالا او اقوى لعدم المانع ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر لانه اقتداء طاهر بمعذور من جهة فان عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وعذر غيره معتبر في حقه فان اتحد في العذر جاز اقتداء احدهما بالآخر للاستواء في الحال لان ذلك العذر في حق كل منهما غير معتبر وكذا لا يقتدي المفترض بالمتنفل لما قلنا وما في الصحيح عن معاذ انه كان يصلي مع النبي صلعم ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة فليس فيه انه كان يصليها معه عليه السلام فرضا وما وقع في رواية الشافعي له من قوله ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة ادراج من الشافعي رح بناء على اجتهاده وهذا لا تصرف تلك الزيادة لا من جهته ولا يقتدي من يصلي فرضا بمن يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى فانه عليه السلام جعل الائمة ضمناء اى لصلوة المقتدين ولا ضمان في الذمة اذ صلوة المقتدي لا تقبل واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن بصلاة نفسه صلوة المقتدي اى صارت صلوة المقتدي في ضمن صلاته صحة وفسادا فاذا ثبت هذا والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ولا ما يغايره ثبت ما قلنا ولا يقال النفل يغاير الفرض فكيف يصح اقتداء المتنفل بالمفترض لانا نقول ممنوع بل النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره فلذا صح اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا اذا افسد المتنفل صلوته بعد اقتدائه لعدم المغايرة فان قيل

فصل من لا يصح الاقتداء به

فصل لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بالمشكل

فصل لا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر

القراءة فرض على المقتدى في الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا وكذا قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا لصيرورة نفله اربعا لان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا في الكافي ولا يصح اقتداء الناذر بالناذر للمغايرة بين السبب لان السبب في حق كل منهما امر يرجع اليه وهو نذرة وهما متغايران فتغاير اسبابهما الا اذا قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التي نذرها فلان فح يجوز اقتداء احدهما بالآخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت الصلوتان نفلا في نفسهما ولذا صح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس و مصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب ولو اشترك في نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالآخر في القضاء للاتحاد بخلاف ما لو افسدها بعد الشروع غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء احدهما بالآخر ولا بالناذر للتغاير ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلوتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهو بنية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ويجوز اقتداء من يصلي السنة بعد الظهر بمن يصلي السنة قبلها و كذا سنة العشاء بالتراويح للاتحاد في النفلية واما اقتداء من يرى الوتر واجبا فيه بمن يراه سنة تجوزه الامام ابوبكر بن الفضل لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اعتبار النية قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن قد يشكل الاطلاق بما ذكر في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه و بنى عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاد ان منها فرضا ومنها نفلا فانه ان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس وبالتقادير من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده باسمائها من صلوة الظهر وصلوة العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها اولا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر نفلا و نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على انه يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل وح فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفتها من السنة وغيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفلية فرضية بعد ان كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل انتهى وقد يفرق بان اعتقاد الظهر مثلا نفلا كفر وصلوة الكافر غير صحيحة بخلاف اعتقاد

ف قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا للسبب الاقتداء الفائض

ف لا يصح اقتداء الناذر بالناذر

ف يجوز اقتداء الحالف بالناذر

ف ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلوتهما ولو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت

ف يصح اقتداء مصلي سنة العشاء بمن يصلي التراويح

ف على هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي خلف الشافعي

الوتر سنة وعلل في مختصر البحر جواز الاقتداء بضعف وجوب الوتر ولزوم القراءة في جميعه وفيه نظر لانه يرد عليه ركعتا الطواف والنفل الذي افسده بعد الشروع فليتامل ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح على الخفين لكمال طهارته بخلاف صاحب العذر اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج الوقت وفيه اجماع واما اقتداء المتوضي بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على ان طهارته ضرورية عنده وعندهما هو بمنزلة الماء وعند عدمه في حق جواز الصلوة واعلم ان في طهارة المتيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها انما يكون عند الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء واعتبر محمد رح جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم وجهة الاطلاق في الرجعة اذا انقطع الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال بانقطاع الرجعة بمجرد التيمم وان لم يصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اختار جهة الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس من اجلها وجهة الضرورة في الرجعة حتى قالا لا تنقطع الرجعة اذا تيممت ما لم تصل لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تصل بها الصلوة التي هي المقصود من شرعيتها ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد رح ايضا وقوله القياس لان فيه بناء القوي على الضعيف اذ القعود لا يجوز الا عند الضرورة اتفاقا على انهما جوزا استحسانا بما في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله صلعم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرون الصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله هكذا ثلثا قالت والناس ينتظرون رسول الله صلعم لصلوة العشاء الاخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد في نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلعم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلعم قاعد الحديث وما رواه الترمذي عنها انه عليه السلام صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس آخر صلوة صلاها رسول الله صلعم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي

روى

لا تعارض فالتي كان فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلوة صلاها كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام واما قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا او نحوه فهو منسوخ بحديث عائشة رضي الله عنها هذا فانه آخر العهد منه صلعم قال البخاري وغيره اما اقتداء القائم بالاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع فالاصح انه يجوز عندهما لا عند محمد رح بناء على ان صلوته اضعف عن صلوة القائم لان تلك الحال لا تجوز الا عند العجز عن الاستواء فكان كالقعود وعندهما لما جازت صلوة القائم خلف القاعد بالحديث جازت خلف الاحدب بالاولوية وان لم يصل الى حد الركوع فالاصح الجواز اتفاقا لانه في حكم القيام لقربه منه ولان من رآه لا يظنه راكعا بخلاف الاول ويجوز امامة الخنثى المشكل للنساء وكذا امامة المرأة لكن يكره ان يصلين وحدهن بجماعة على ما قالوا وان فعلن يكره ان يتقدم الامام عليهن بل تقف وسطهن كما اذا ام العاري العراة فانه لا يتقدم عليهم بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم على عورته ويجوز اقتداء الاخرس بالامي دون العكس لقوة حال الامي لقدرته على تكبيرة الافتتاح دون الاخرس والاخرس مع الامي سوى مع القاري وذكر المرتاشي يجب ان لا يترك الامي اجتهاده اناء ليله ونهاره ليتعلم قدر ما يجوز به الصلوة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى وفي المحيط ان القاري ان كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده ان صلوته جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في صلوته غير صلوة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري بالاتفاق اما اذا كان القاري في ناحية المسجد والامي في ناحية اخرى وصلوتهما متوافقة فقد ذكر القاضي ابو حازم ان على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك رح وفي رواية انه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القاري رغبة في اداء الصلوة بالجماعة انتهى والقول الذي قاس عليه ابو حازم هو انه لو اقتدى قاري وامي بامي فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة رح وعندهما تفسد صلوة القاري فقط لانه تارك فرض القراءة مع القدرة وابو حنيفة رح يقول ان الاميين ايضا تركاها مع القدرة عليها اذا كانا قادرين على تقديم القاري حيث حصل الاتفاق في الصلوة والرغبة في الجماعة السادس في الموقف لا يجوز تقديم الموتم على الامام عندنا في الصلوة خلافا لمالك لمواظبته عليه السلام على التقديم على المؤتمين والتساوي من غير ترك مع انه بيان المجمل ومقتضاه الافتراض فكان عدم التقدم على الامام شرطا لصحة الاقتداء والمفتقر اليها هو الموتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسدت الاقتداء واذا فسد فقد بني صلوته عليه تفسد صلوته لفساد ما بنيت عليه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا لم يشترط نية الامامة لصحة الاقتداء فلا تفسد صلوة

ف اقتداء القائم بالاحدب الخ

ف يجوز اقتداء الاخرس بالامي

حم

السادس في الموقف

الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائهما عليه والمعتبر موضع القدم حتى لوكان المقتدى اطول من امامه
بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير متقدمة عليه يجوز والمعتبر في القدم العقب حتى
وكان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه قدام اصابعه
فيجوز ومن صلى مع واحد قام عن يمينه وان صلى مع اثنين تقدم عليهما لحديث جابر
قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام فصلى فجئت فقمت عن يساره فاخذ
بيده وادارني عن يمينه فجاء جبار بن صخر حتى قام عن يساره فاخذ بايدينا جميعا فدفعنا
حتى اقامنا خلفه رواه مسلم وعن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى
الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وعن
محمد رح ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام ولكن ظاهر الحديث المساواة وهو ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رح انه يتوسط الاثنين لما روى مسلم ان علقمة والاسود دخلا على
عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله
الحديث الى ان قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب انه فعله لضيق المكان
توفيقا بينه وبين حديث جابر او انه منسوخ فان فيه ذكر التطبيق في الركوع وافتراش
الذراعين وهو منسوخ فانه كان بمكة وجابر انما شهد المشاهد التي بعد بدر فحديثه
متاخر وغاية الامر ان الناسخ خفي على عبد الله بن مسعود ولا بعد فيه اولم يكن دابه عليه الصلوة
والسلام الامامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في النادر كقصة جابر وكحديث انس ان جدته
مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه عليه السلام ثم قال
قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء
فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا
ركعتين ثم انصرف رواه مسلم وايضا قال في الهداية فهذا دليل الافضلية والاثر يعني اثر ابن
مسعود دليل الاباحة انتهى وهذا يدل على انه لا يكره توسط الامام الاثنين واختاره في المحيط وذكر
في الفتاوى العتابية ان الامام لو قام في وسط القوم او قاموا في ميمنته او ميسرته فقد اساؤا
او ربما يحمل هذا على ما اذا زاد على الاثنين فلا مخالفة واما الواحد لو قام خلفه او عن يساره فقيل
لا يكره وذكر في الهداية انه مسيئ لانه خالف السنة وهو الظاهر والسنة ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء
للامر في حديث انس والخنثى المشكل يقوم قدام النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع
الرجال لاحتمال انه امرءة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض هو الصحيح اما بينهم
وبين النساء ففرض عندنا حتى لو جازت امرءة او صبية مشتهاة تعقل الصلوة رجلا او تقدمت

فالترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض

عليه قد ركن وصلوتهما مطلقة مشتركة تحريمة واداء واتحد المكان والجهة بلا حائل و
نويت امامتها فسدت صلوة الرجل فشروط المحاذاة المفسدة عشرة الاول كونها بالغة او صبية
مشتهاة وهي بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة وسيمة فلو لم تكن كذلك
لا تفسد ولا فرق بين المحرم وغيره الثاني كونها تعقل الصلوة فاذا كانت لا تعقلها لا تفسد الثالث
ان يكون المحاذات قدر ركن عند محمد رح واداء الركن معها عند ابي يوسف رح على ما مر الرابع ان
تكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
الخامس كون الصلوة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني المرءة تحريمتها على تحريمة الرجل او بنيا
تحريمتهما على تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما اذا صليا صلوة واحدة منفردين ومقتديا
احدهما بامام يقتد الآخر السادس كون الصلوة مشتركة من حيث الاداء بان يكون ما ما لهما او كان
لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة
اذا كانا مسبوقين فاما اذا قضاء ما سبقا لانهما وان اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا
من حيث الاداء كما انه لو اقتدت كل منهما بامام غير الذي اقتدت به الآخر في صلوة واحدة وان اشتركا
من حيث الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليه لان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا
من حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في
التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة فتامل السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان علو
قامة والآخر على الارض لا تفسد صلوته الثامن اتحاد الجهة فلو اختلف جهتهما بان كانا يصليان في جوف
الكعبة كل منهما الى جهة غير جهة الآخر تفسد المحاذاة وكذلك في الظلمة التاسع عدم الحائل
بينهما حتى لو كان بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد والفرجة التي تسع انسانا كالحائل العاشر
ان ينوي الامام امامة النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل في اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو
امامة النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة النساء شرط في صحة اقتدائهن
هن عندنا خلافا لزفر رح لانه يلزمه فرض ترتيب المقام باقتدائها ويلحق صلاته فساد من جهتها
فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره وقصده كما ان المقتدي لما كان بحيث يلحقه فساد
الصلوة اذا فسدت صلوة الامام بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية لاحد
على احد الا بالتزام وفي رواية انما تشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية لرجل فان اقتدت غير محاذية
يصح اقتداؤها فان حاذت في خلالها ينقلب فاسدا لعدم ادخال الضرر اذ لم توجد منها محاذات
وعند الثلثة المحاذات غير مفسدة وهو القياس الا ان ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن
من حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضي الافتراض عندنا الاطلاق وقد ورد في بيان المقام والصلوة

شروط المحاذاة المفسدة

فان

اختلف

في الفرجة التي تسع انسانا كالحائل تمنع المحاذاة

مجمل بالنظر اليه فيكون ترك التاخير منه مفسد الترك فرض المقام ولا تفسد صلوتها وان كانت
مامورة بالتاخير منه ضمنا ويحرم عليها تركه فرقا بين القصدى والضمنى وكان وزانه معها فى لزوم
تقدمه وتاخيرها وزان الماموم مع الامام فى لزوم تاخره وتقديم الامام فكما ان الماموم لا يجوز له
التقدم ويفسد صلوته والامام لا يجوز له التاخر ولكن لا يفسد صلوته كذلك الرجل لا يجوز له التاخر
على المرأة ويفسد صلوته والمرأة لا يجوز لها المحاذات ولكن لا تفسد صلوتها الا انه ذكر فى المحيط
حكى عن مشائخ العراق فى المحاذاة صورة تفسد صلوة المرأة دون الرجل وهى ما اذا شرعت بعد شروع
الرجل محاذية له لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقامت بحذائه امكنه التاخير بالتقدم
عليها خطوة او خطوتين اما اذا حاذت بعد ما شرع فلا يمكنه ذلك لانه مكروه فى الصلوة وانما
تاخيرها بالاشارة ونحوها فاذا فعل فقد وجد منه التاخير فاذا لم تتاخر فقد تركت هى فرضا
من فرض المقام فتفسد صلوتها قال هذه المسئلة عجيبة ثم هذا مبنى على كون الحديث
المذكور مرفوعا الى النبي صلعم ولم يثبت ذلك وانما روى موقوفا على ابن مسعود فى مسند عبد الرزاق
قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابى معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء
فى بنى اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرءة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقى
عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى قيل فما القالبان قال
ارجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال فى المساجد وفى الغاية عن شيخه يرويه
الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند
رزين قيل وذكر فى دلائل النبوة للبيهقى وقد تتبع ولم يوجد هناك وقد شذ بعضهم وقال
بافساد محاذاة الامرد ولا تمسك له فى الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولا فى الدراية
لتصريحهم بان الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل الفرض ترك المقام الثابت بالحديث
ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات وليس ذلك فى الصبي ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة
صرح بنفيه فى الصبي مدعيا عدم اشتهائه وحاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت
الحكم لا باعتبار ما قد يتفق فى الذكر فقد يتفق ذلك فى الميتة والبهيمة ولا عبرة به فالوان
اشتهاء الذكر يكون عن انحراف المزاج وقد سماه كثير من السلف النتن بخلاف اشتهاء الانثى فانه
الطبع السليم السابع فى المانع من الاقتداء يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان الامام والماموم حكما
فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد على
ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او قوة يمكن الوصول الى الامام منه و
هو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا والكوة صغيرة ولا يمكن النفوذ منها او مشبكة

ف هذه المسئلة عجيبة

ف وقال بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا تمسك له

ص لترك فرض

ف السابع فى المانع من الاقتداء

فان كان لا يشتبه عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلوانی رح
قال فی المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان
عريضا طويلا وليس فيه ثقب يمنع وان لم يكن بينهما حائط ولكن بينهما او بين المقتدی وبين الصف
الذی قدامه بعد فان كان اقل ما يمكن فيه صف و تمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم
فيه صف فان كان فی المسجد لا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلثة فانهم صف
يحصل به اتصال من ورائهم بمن قدامهم بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما خلافا لابی يوسف رح
فان الاثنين عنده كالثلثة فی حصول الاتصال و فی حكم انعقاد جهة الامام معهما وفی حكم محاذات
النساء حتى لو قامت امرأة واحدة فی صف فانما تفسد صلوة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها
وواحد خلفها من الصف الذی يليها بالاتفاق وان كن ثلاثا يفسد صلوة واحد عن يمينهن و
واحد عن يسارهن وثلثة ثلثة وراءهن الى آخر الصفوف بالاتفاق واما الثنتان فتفسدان صلوة
واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنين وراءهما فقط عندهما كما فی الواحدة وعنده تفسدان صلوة
اثنين اثنين وراءهما الى آخر الصفوف كما فی الثلث فالحاصل ان المثنى عنده كالجمع فی كونه صفا وفی
انعقاد الجمعة خلافا لهما له ان فی المثنى معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما فی الوصايا والمواريث ولهما ان
الجمع والمثنى متغايران صيغة فی اللغة فيتغاير ان حكما الا ما قام فيه دليل الالحاق كما فی الوصايا والمواريث
ولم يقم فيما نحن فيه فلا يلحق هذا وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيرا كمسجد بيت المقدس المشتمل
على المساجد الثلثة و قام المقتدی فی اقصاه من غير اتصال الصفوف لا يجوز قال البزازی المسجد وان كبر لا
يمنع الفاصل فيه الا فی الجامع القديم بخوارزم وجامع القدس الشريف على ما يشتمل على المساجد الثلثة
الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى ولو اقتدى على جدار بيته متصلا بالمسجد لا يخفى عليه حال الامام
جاز بخلاف ما لو قام على سطحه حيث لا يجوز وان كان لا يخفى عليه حال الامام لكثرة التخلل و
اختلاف الامكنة من كل وجه بخلاف بيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه ثقب ولا يشتبه
عليه الحال وباتصال الصفوف صار مع المسجد كمقام واحد وكذا لو صلى فی دكان خارج المسجد ان
اتصلت الصفوف جاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدی فی الجامع او غيره نهر فان كان صغيرا
لا يمنع وان كان كبيرا يمنع واختلفوا فی الصغير فقيل ما لا يمكن المشی فی بطنه لضيقه و قيل ما يشبه
القوی من غير كلفة وقيل ما لا يكون طريق مثله فی الضيق والصحيح ان لا يمكن فيه سير الزورق فهو
صغير لا يمنع وما يمكن فيه فهو كبير يمنع لكن ذكر فی التاتارخانية عن المنتقى للحاكم الشهيد انه انما
يمنع فی هذه الحالة اذا كان الناس يمرون فيه فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه حينئذ
بمنزلة الطريق الذی تمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا فينبغی ان يمنع هذا ايضا مطلقا ولذا لم يذكر هذا

اختلفوا فی الصغير

والثامن فيما يتابع المقتدي فيه الامام

القبلة احد من اصحاب الفتاوى كقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم
المسجد وقد مر حكمه الثامن فيما يتابع المقتدي فيه الامام وما لا يتابع فيه لا اختلاف في لزوم المتابعة
في الاركان الفعلية اذ هي مواضع الاقتداء والاصل فيه قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا فاذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد اذا سجد
فاسجدوا رواه البخاري ومسلم واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة فعندنا لا يتابع
فيها بل يستمع وينصت مطلقا اى سواء في السرية او الجهرية ووافقنا مالك واحمد في الجهرية وقال
الشافعي تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوت الركعة لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة
لمن لم يقرأ بام القرآن متفق عليه وقوله عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن
فهي خداج ثلثا فقيل لابي هريرة انا نكون وراء الامام قال اقرأ بها في نفسك الحديث رواه مسلم
وغيره ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم واذا كبر فكبروا واذا قال
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم في رواية واذا قرأ فانصتوا
ولا يلتفت الى تضعيف ابي داود وغيره هذه الزيادة بعد صحة طريقها وثقة رواتها وقوله عليه
السلام من صلى خلف الامام فقراءة الامام له قراءة فان قيل رفعه ضعيف والصحيح انه مرسل
قلنا لئن سلم فالمرسل عندنا وعند الجمهور حجة كيف وقد رفعه ابو حنيفة رح بسند صحيح
مع احتياطه وتضييقه في الرواية غاية حتى انه شرط ما لم يشترط غيره لجواز الرواية وهو
التذكر وعدم الاعتماد على الخط قال محمد بن الحسن في موطائه ثنا ابو حنيفة ثنا ابو الحسن موسى
بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف امام
الحديث وقول من قال ان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي
خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رواه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله
بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلوه غير صحيح قال احمد بن حنبل في مسنده انا اسحاق
الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين و
رواه عبد الله بن حميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ليث بن سليم وجابر عن ابي الزبير عن النبي
صلى الله عليه وسلم فذكره واسناده صحيح على شرط مسلم على ان تفرد الثقة بزيادة الرفع كاف للقبول
خصوصا من كان مثل ابي حنيفة كيف وقد وافقه سفيان وشريك وابو الزبير واخرجه ابن عدي
عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بن بكر

ابن محمد بن احمد الصیرفی ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخی ثنا مکی بن ابراهیم عن ابی حنیفة عن
موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهادی عن جابر بن عبد الله ان النبی صلعم صلی
ورجل خلفه یقرء فجعل رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ینهاه عن القراءة فی الصلوة فلما
انصرف اقبل علیه الرجل وقال اتنهانی عن القراءة خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم فتنازعا
حتی ذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال علیه الصلوة والسلام من صلی خلف امام فان قراءة
الامام له قراءة وفی روایة لابی حنیفة رح ان ذلک کان فی الظهر او العصر فاومی الیه رجل
فنهاه فلما انصرف قال اتنهانی الحدیث وهذا یقتضی ان اصل الحدیث هذا الا ان جابرا روی منه
محل الحکم مرة والمجموع اخری ویتضمن رد القراءة خلف الامام مطلقا لانه خرج تایید النهی ذلک الصحابی
فی السریة فیعارض ما استدل به الخصم مما تقدم وحدیث مالی انازع فی القراءة ثم قال ان
کان لابد فالفاتحة وحدیث لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة
الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها فیترجح الحظر علی الاباحة مطلقا عند التعارض لقوة السند
فان حدیث من کان له امام اصح وقد عضد بمذاهب الصحابة ففی موطا مالک عن نافع
عن ابن عمر قال اذا صلی احدکم خلف امام فحسبه قراءة الامام واذا صلی وحده فلیقرء قال وکان ابن عمر
لا یقرء خلف الامام ورواه الدارقطنی مرفوعا وقال رفعه وهم لکن اذا صح حمل علی السماع فیؤید
رفعه وروی الطحاوی فی شرح الآثار ثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد الله بن وهب اخبرنی
حیوة بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزید بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرء خلف الامام فی شیء من الصلوة ورواه محمد بن الحسن رح فی
موطائه عن سفیان بن عیینة عن منصور عن ابی وائل قال سأل عبد الله بن مسعود عن
القراءة خلف الامام قال انصت فان فی الصلوة شغلا ویکفیک قراءة الامام وروی فیه عن داود بن
قیس الفراء المدنی قال اخبرنی بعض ولد سعد بن ابی وقاص ان سعدا قال وددت ان الذی یقرء خلف
الامام فی فیه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال فی فیه حجر وروی محمد ایضا عن داود بن قیس عن ابن عجلان
ان عمر بن الخطاب قال لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام حجرا واخرج ایضا عبد الرزاق واخرج الطحاوی
عن حماد بن سلمة عن ابی حمزة قال قلت لابن عباس اقرء والامام بین یدی قال لا وروی ابن
ابی شیبة فی مصنفه عن جابر قال لا تقرء خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق
من قول علی من قرء خلف الامام فقد اخطأ الفطرة ولهذه النصوص کره ابو حنیفة وابو یوسف رح
قراءة الماموم فی السریة ایضا وهی کراهة تحریم کما یفیده قول صاحب الهدایة وعندهما یکره لما فیه
من الوعید فان اطلاق الکراهة یفید کراهة التحریم سیما اذا استدل علیها بما فیه وعید والمراد

ما تقدم من قول عمر بن الخطاب و سعد بن ابی وقاص و علی بن ابی طالب رضی الله عنهم وان کانت
مستحسنة عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة وفیما عدا القراءة من الاذکار یتابعه
ای یاتی به المقتدی کما یاتی به الامام و یتبنی علی لزوم المتابعة فی الاذکار ما ذکر فی الخلاصة
وغیرها من الفروع وهی ان المقتدی لو رفع راسه من الرکوع والسجود قبل تسبیح المقتدی ثلثا فالصحیح
انه یتابع الامام لو قام الی الثالثة قبل ان یتم المقتدی التشهد فانه یتم ثم یقوم لان التشهد
واجب وان لم یتمه وقام جاز وکذا فی القعدة الاخیرة ولو سلم قبل ان یتم المقتدی التشهد فانه
یتمه ثم یسلم ولو سلم ولم یتمه جاز ولو سلم قبل ان یاتی المقتدی بالصلوة والدعوات فانه یتابعه
لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام فی الفرائض والواجبات من غیر تاخیر واجب فان
عارضها واجب لا ینبغی ان یفوت ذلک الواجب بل یاتی به ثم یتابع لان الاتیان به لا یفوت
المتابعة بالکلیة وانما یؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالکلیة فکان تاخیر احد الواجبین
مع الاتیان بهما اولی من ترک احدهما بالکلیة بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترک السنة اولی
من تاخیر الواجب وکذا لو تکلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان یتم المقتدی التشهد یتمه
ویسلم بخلاف ما لو احدث الامام عمدا فی هذه الحالة فانه لا یتمه لان الکلام کالسلام فی جواز
بقاء المقتدی فی التحریمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا یبقی فی حرمة الصلوة بعده و
حینئذ فان کان المقتدی قعد قدر ما یمکن فیه قراءة التشهد صحت صلوته والا فلا
ولو رکع فی الوتر قبل ان یتم المقتدی القنوت یتابعه لان القنوت لیس بمقدر ولا معین اما
ان کان لم یقرأ شیئا من القنوت فحینئذ ینظر ان خاف فوت الرکوع بقراءة شیء منه یرکع
ویترکه والا یقرأ مقدار ما لا یفوت الرکوع مع الامام ثم یرکع وفی نظم الزندویستی خمسة اشیاء
اذا لم یفعلها الامام لا یفعلها القوم القنوت وتکبیرات العیدین والقعدة الاولی وسجدة
التلاوة وسجود السهو واربعة اشیاء اذا فعلها الامام لا یتابعه القوم لو زاد سجدة او زاد
علی اقوال الصحابة فی تکبیرات العیدین وکان المقتدی یسمع التکبیر منه بخلاف ما اذا کان
یسمعه من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه او زاد علی الاربع فی تکبیر الجنازة او قام الی الخامسة
ساهیا فانه لا یتابع فی ذلک ثم فی القیام الی الخامسة ان کان قعد الی الرابعة ینتظره المقتدی قاعدا
فان عاد سلم من غیر اعادة التشهد وسلم المقتدی معه وان قید الخامسة بالسجدة سلم المقتدی وحده
وان کان لم یقعد علی الرابعة فان عاد تابعه المقتدی وان قید الخامسة فسدت صلوتهم جمیعا
ولا یفید المقتدی تشهده وسلامه وحده وتسعة اشیاء اذا لم یفعلها الامام لا یترکها القوم
رفع الیدین فی التحریمة والثناء ما دام الامام فی الفاتحة فان شرع فی السورة لا یفعله المقتدی ایضا

فرع لو سلم الامام قبل ان یتم المقتدی التشهد فانه یتمه ثم یسلم

فـ خمسة اشیاء اذا لم یفعلها الامام لم یفعلها القوم

فـ اربعة اشیاء اذا فعلها الامام لا یتابعه القوم

فـ تسعة اشیاء اذا لم یفعلها الامام یفعلها القوم لا یترکها القوم

محمد رح خلافا لابي يوسف رح وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة
التشهد والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيئا منها لا يتركها المقتدي والاصل في
النوع الاول وجوب متابعة الامام في الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم
من فعلها المخالفة في الفعل وفي الثاني ان ليس له ان يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له
بالصلوة وفي الثالث عدم وجوب المتابعة في السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولي الذي لا يلزم من
فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين
اذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعل وهو القيام مع ركوع الامام بقي ان يقال كان ينبغي ان يتابعه في تكبيرات
العيدين في الركوع لانها مشروعة فيه بالاتيان بها حينئذ لا يكون مخالفا في واجب فعلي
التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت في الركوع تخصيصا لمتابعة الامام اذا كان
قد اتى بها ولا يلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل مخالفته بخلاف التشهد فان القعود له الا على
هذا في تكبيرات الركعة الثانية واما تكبيرات الركعة الاولى ففي الاتيان بها ترك الا ... و
الانصات والله سبحانه اعلم **فصل في قضاء الفوائت** من ترك صلوة لزمه قضاؤها
سواء تركها بعذر غير مسقط او بغير عذر خلافا لاحمد فان عنده اذا تركها عمدا بغير عذر لا يلزمه
قضاؤها لكونه صار مرتدا والمراد لا يؤمر بقضاء ما تركه الا اذا تاب وعند الجمهور لا يصير مرتدا ويجب
بالقضاء ويقدمها على صلوة الوقت لان الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط
عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك واحمد واسحاق
رحمهم الله وقال الشافعي مستحب وهو قول طاؤس والحسن وابي ثور لان كل فرض اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه دليل كالايمان فانه اعظم الاصول وهو شرط لكل
العبادات ولنا ان الكتاب مجمل في حق اوقات الصلوة مطلقا اداء وقضاء وانما ثبتت الاوقات
بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولا شك ان بيان المجمل المفيد للفرضية
بخبر الواحد مفيد للفرضية ولم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام تقديم صلوة على ما قبلها اداء
ولا قضاء ففي الصحيحين عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى العصر يعني يوم الخندق بعدما
غربت الشمس فصلى المغرب بعدها وعن ابي جمعة حبيب بن سباع انه عليه السلام صلى المغرب عام
الاحزاب فلما فرغ قال هل علم احد منكم اني صليت العصر قالوا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن
فاقام فصلى العصر ثم اعاد المغرب رواه احمد ذكره ابو الفرج باسناده وقال ابو حفص بن شاهين
... انه ذكرها وهو في الصلوة والا لما اعادها واخرج الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم
... عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وغيره وقفه ثم منهم من نسب الخطأ في رفعه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجمان وهذا خارج عن القاعدة المجمع عليها وهي ان زيادة الثقة مقبولة والرفع زيادة وسعيد وثقه ابن معين امام الجرح والتعديل وذكر الذهبي في تنقيح توثيقه عن جماعة وكذا الترجماني وقال ابن معين وابو داؤد واحمد لا باس به لا فرق بين من لم يذكر الزيادة ارجح ممن ذكرها والا فلا يردان سعيد لا يقاوم مالكا ولو كان الترتيب مستحبا لذكره عليه السلام مرة واشار الى تركه مرة ولم ينقل ولا نقل ايضا عن احد من الصحابة قولا ولا فعلا وليس هذا كخبر الفاتحة لان ذلك ليس لبيان المجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب وهي بخبر الواحد غير جائزة وبهذا سقط ما بحثه الشيخ كمال الدين ابن الهمام وبني عليه اولوية قول الشافعي رح ولم ادر من تعرض من مرضه نعم كان ينبغي على هذا ان لا يسقط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت الا انه سقط لادلة اخرى اما النسيان فلقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد قصر وقتها على وقت التذكر فلا يكون حال النسيان وقتا لها فكان وقتا لما صلاه لعدم المزاحمة فلزم منه سقوط الترتيب واما ضيق الوقت فللاجماع على حرمة تاخير الصلوة عن وقتها قصدا ومستنده الكتاب والسنة وايده الدليل العقلي فرجح على دليل اشتراط الترتيب واما الكثرة فلان الحرج مدفوع بالكتاب وعليه الاجماع ايضا واشتراط الترتيب اذ ذاك يستلزمه وايضا بما افضى الاشتغال بالترتيب الى تفويت الوقتية وهو حرام كما مر فسقط اذا تقرر هذا فنقول لو صلى فرضا ذاكرا ان عليه فائتة قبله فسد فرضه فسادا موقوفا عند ابيحنيفة رح وباتا عندهما ومعنى الوقف عنده انه لم يقض الفائتة حتى صلى ستا وهو ذاكر الفائتة عاد الكل صحيحا مثاله فاته صلوة الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني وهو ذاكر الفائتة في كل واحدة منها فهذه الخمس فاسدة فسادا موقوفا عنده فان صلى الظهر من اليوم الثاني قبل ان يقضي الفائتة صحت الظهر والخمس التي قبلها وان قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثاني تقرر فساد الخمس وصحت الظهر هذا ما يقال صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد خمسا فالتي تصحح هي ظهر اليوم الثاني اذا ادها قبل الفائتة والتي تفسد هي الفائتة اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثاني هكذا قالوا والذي ينبغي انه اذا دخل الظهر من اليوم الثاني عادت الخمس صحيحة لصيرورتها مع الفائتة الاولى ستا فوائت [illegible] حتى ان قضى الفائتة حينئذ قبل الظهر اليوم الثاني لا تفسد الخمس ايضا وعندهما الخمس فاسدة [illegible] وما يليه [illegible]

صحيح وان كان ذاكر الفائتة لصيرورة الفوائت ستا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب
حكم بالكثرة علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا راى عبده يثبت
يبيع فسكت يثبت الاذن فيما بعد هذا البيع لا فيه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلثا
يحل ما صاده بعد الثالثة لا ما صاده فيها ووجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة
بالكل ولذا اجمعنا على سقوط الترتيب بين الفوائت نفسها اذا صارت ستا لا فيما بعدها فحسب
وعلى انه لو اعاد الخمس في مسئلتنا بلا ترتيب صح وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زال وتوقف
حكم على امر يظهر ايتم ام لا ليس ببدع كتوقف الزكوة المعجلة على تمام النصاب عند حولان الحول فان حال
وهو نام وقعت فرضا والا فلا وتوقف المغرب في طريق المزدلفة فان اعادها قبل الفجر بطلت
فرضيتها والا فلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر بعدها على معاودته في الوقت
الثاني فان عاد صحت والا فلا وكون الزائد على العادة حيضا على انقطاعه لعشرة او اقل وصحة صلوة
من انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود وغير ذلك من المسائل قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ولا يخفى على المتامل ان التعليل المذكور يوجب صحة مؤديات بمجرد دخول وقت
سادسها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة ثبتت ح وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما
هو المذكور في التصوير في مسائل الكتاب انتهى وسياتي ما يؤيده قريبا انشاء الله تعالى والتذكر سائر
في خلال الصلوة كالتذكر في اولها في الحكم المذكور وان استمر النسيان الى ان سلم صحت الصلوة
اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان وان بقي من الوقت ما لا يسع الفائتة والوقتية معا بل كان بحيث
لو صلى الفائتة يخرج قبل اتمام الوقتية يسقط الترتيب ويقدم الوقتية ولو كان الفائتة
اكثر من صلوة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها فلا بد من تقديم ذلك البعض
حتى لو فاته العشاء والوتر وقد بقي من الوقت ما لا يسع الا خمس ركعات فلا بد ان يقضي الوتر عند
ابي حنيفة رح ثم يصلي الفجر ثم يقضي العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه
لم يصل الفجر والظهر وقد بقي من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الظهر ثم يؤدي العصر
ثم يقضي الفجر بعد الغروب وان بقي قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي
الظهر بعد الغروب فلا بد ان يقضي من الفوائت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان
امكنه الترتيب فيما بينها ايضا راعاه كما في هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما في اللتين قبلها ثم المعتبر
حقيقة اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري من عليه العشاء فظن
ضيق وقت الفجر وصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما
قبله تطوع وقيل لو شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو يدل على ما قلناه

ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهي عن تقديمها ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من
تفويت الوقتية وهذا نهي عن التطوع والنهي متى لم يكن لمعنى في عين المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلوة
في الارض المغصوبة ثم المراد تضييق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو
رواية عن محمد رح الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو
اشتغل بقضائها تقع العصر في الوقت المكروه يسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزم ان يصلي الظهر في
الوقت المستحب ولو وقع العصر في الوقت المكروه عندنا وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر الى ما بعد
الغروب ولو بقي من المستحب ما لا يسع الظهر بتمامه سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في
المكروه ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن
ابان فقال بل يقطعها ثم يبدء بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو
القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى كان بعضها في الوقت فكان اولى
ثم العبرة لوقت الافتتاح حتى لو افتتح الوقتية اول الوقت وهو ذاكر للفائتة واطال حتى تضيق وخرج
لم تصح لان شروعه في الوقت سعته مع التذكر لم يقع صحيحا فان جدد الشروع عند التضييق
صح قال الزاهدي ويراعى الترتيب وان لم يقدر على اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة و
الافعال يقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة انتهى والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة الفوائت
ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة للدخول في حد التكرار
بذلك ووجه ظاهر الرواية وهو الصحيح ان تكرار المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهران قضاء
مثلا مع ما بينهما الا ان يكون عليه ظهر قضاء وظهر اداء اذ بالمغايرة في الوصف يزول التكرار
والا يحصل بالصلوتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسئلة الخمس اذ بدخول وقت السادسة
تصير الخمس لان دخول وقت السادسة بالنظر الى الخمس هو خروج وقت السادسة بالنظر الى ضم الفائتة
اليها ودخول وقت السابعة بل لو فرض ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخمس بخروج وقت
الخامسة وهي الفجر من اليوم الثاني لانه سادسة بضم الفائتة الى المؤديات فليتامل ثم الفوائت
نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا عند الكثرة واختلف في القديمة كمن
ترك صلوة شهر ثم ندم وشرع يصلي ولم يقض تلك الصلوة حتى ترك صلوة ثم صلى اخرى ذاكرا
للفائتة الحديثة لم يجزه البعض وجعل الماضي من الفوائت كان لم يكن زجرا له عن التهاون وجوزه
الاكثرون وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها والحديثة ازدادت الكثرة فيتاكد
السقوط ولو قضى بعض الفوائت حتى قلت الكثرة عاد الترتيب عند البعض بان ترك صلوة
شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا للباقي لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي

الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كقليل ماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزم الترتيب ايضا كذا في الكافي ولو ترك صلوة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدء بها فكلها فاسدة وكذا ان آخرها الا العشاء اما فساد الكل في التقديم فلانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة الفوائت فاذا قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا واما فساد غير العشاء في التاخير فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فقسدت الوقتية ضرورة واما عدم فساد العشاء فمحمول على ما اذا كان جاهلا لانه صلاها وعنده انه قد صلى جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات كذا في الكافي ايضا رجل ترك صلوة من صلوة يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شئ يعيد صلوة يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى صلوة من غير تحر جاز في الحكم وسقط عنه المتروكة والاول هو المروى عن ابي حنيفة رح وهو الاحوط قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ وان ترك صلوتين من يومين ونسيهما يعيد صلوة يومين للاحتياط كذا رواه ابو سليمان عن محمد رح وعلى هذا اذا نسي ثلث صلوات من ثلثة ايام يعيد صلوة ثلثة ايام رواه ابراهيم عن محمد رح ذكره في التاتارخانية ولم يذكر ما زاد وذكر في الهدى قال عمر بن ابي عمرو سالت محمدا عمن نسي السجدة الصلوتية ولم يدر من اي صلوة هي قال يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة ايام قال يعيد صلوة خمسة ايام ولو ترك ظهرا او عصرا ولا يدري الاولى منهما فعند ابي حنيفة يقضي واحدة ثم الاخرى ثم يعيد التي قدمها ليخرج عما عليه بيقين وعندهما لا يلزم اعادة التي قدمها لسقوط الترتيب بالنسيان فهما الحقا ناسي الترتيب بين الفائتتين بناسي الفائتة وهو الحقه بناسي التعيين على ما مر فيمن ترك صلوة من الخمس ونسي صلوة هي قال قاضيخان والفتوى على قولهما قال ابن الهمام كانه لاجل التخفيف على الناس والا فدليلهما لا يترجح على دليله انتهى ويؤيده ما قال في الواقعات وبقول ابي حنيفة رح ناخذ وذلك لما فيه من الاحتياط ولو ترك المغرب ايضا من يوم آخر فيل لا يسقط الترتيب عنده فيصلي مثلا الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر ثم يصلي المغرب ثم يعيد تلك التي صلاها قبلها كما صلاها فتصير سبعا ولو ترك العشاء من يوم آخر كذلك يصلي السبع على ذلك الترتيب ثم يصلي العشاء ثم يعيد السبع فتكون الجملة خمس عشرة ولو ترك الفجر

ولو ترك صلوة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدء بها فكلها فاسدة وكذا ان آخرها الا العشاء اما فساد الكل في التقديم

سن یوم آخر کذلك یصلی الخمس عشرة علی ذلك الترتیب ثم یصلی الفجر ثم یعید ما صلی
قبلها علی ترتیب فیکون المجموع احدی وثلثین صلوة هذا علی قول بعض وعلی قول البعض لا
یلزم الترتیب عنده ایضا فیما زاد علی الصلوتین قال فی الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلث
صلوات فی وقت الوقتیة لاجل الترتیب تستقیم اما ایجاب سبع صلوات فی وقت واحد
فلا یستقیم لتضمنه تفویت الوقتیة انتهی وقیل مبنی الخلاف علی ان الکثرة هل تعتبر فی
الفوائت مع ما بینهما من المؤدیات ام فی الفوائت نفسها فقط فمن اعتبر الاول قال لا یتاتی
الخلاف فیما زاد علی الصلوتین ومن اعتبر الثانی قال یتاتی الخلاف ما لم تصر الفوائت نفسها
ستا والحق ان المعتبر هو صیرورة الفوائت نفسها ستا ولا معنی لاعتبار وجود اوقات لا فوائت
فیها لسقوط الترتیب اذ السر فی سقوطه بکثرة الفوائت ان لا یؤدی الاشتغال بفعلها علی
الترتیب الی تفویت الوقتیة فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له واما العلة فی عدم الخلاف فیما
زاد علی الصلوتین فی المسئلة المذکورة ما ذکره صاحب الحقائق لان الترتیب اذا سقط بست
صلوات حذرا من الافضاء الی تفویت الوقتیة فسقوطه بسبع اولی والطائفة الاخری لم
یعتبروا الا تحقق فوائت ست ولیس بالوجیه ولهذا اقتصر فی المنظومة علی ذکر الصلوتین
صبی صلی العشاء ثم بلغ قبل طلوع الفجر یلزمه اعادتها وهی واقعة محمد بن الحسن سالها ابا حنیفة
رح فاجابه بذلك فقضاها وفی الخلاصة رجل فاته صلوة فی الصحة فمرض مرضا فقضاها
بالتیمم والایماء جاز ولا یلزم اعادتها اذا صح اذا فاتته صلوة ینبغی ان یقضیها فی البیت لا فی
المسجد سترا للذنبه وتقصیره شك فی صلوته انه صلاها ام لا ان کان فی الوقت یصلیها
وان خرج الوقت ثم شك فلا شئ علیه لان الظاهر من حال المسلم الاداء فی الوقت ومن مات
وعلیه صلوات فاوصی بمال معین یعطی لکفارة صلوته یعطی لکل صلوة کالفطرة وللوتر کذلك
وکذا الصوم کل یوم و " سفیذها من الثلث وان لم یوص وتبرع به بعض الورثة جاز وان کانت
الصلوة کثیرة والحنطة قلیلة یعطی ثلثة اصوع عن صلوة یوم ولیلة مع الوتر مثلا ثم یدفعها
الفقیر الی الوارث ثم ید فعها الوارث الیه هکذا یفعل مرارا حتی یستوعب الصلوة
ویجوز اعطاءها الفقیر واحد دفعة بخلاف کفارة الیمین والظهار والافطار بلا عذر ولو فدی
عن صلوته فی مرضه لا یصح کذا فی التاتارخانیة ومن اراد ان یقضی صلوات صلاها ان کان لاجل
نقصان دخلها او کراهة فحسن والا فقیل یکره وقیل لا یکره لانه اخذ بالاحتیاط الا بعد الفجر
والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مکروه بعدهما **فصل فی صلوة المسافر** وفیها ابحاث الاول
فی مدة السفر اعلم ان اقل مدة السفر عندنا مسافة ثلثة ایام من اقصر ایام السنة بالسیر الوسط

وهو مشي الاقدام والابل في البر واعتدال الريح في البحر وعن ابي يوسف رح يومان واكثر الثالث
وصحح صاحب الهداية انه لا يعتبر التقدير بالفراسخ لكن قال المرغيناني وعامة المشائخ قدروها
بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى
وقال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا واختيار صاحب الهداية
الاولى لشموله السهل والجبل فانه يعتبر في الجبل ما يليق به وهو ان يسير فيه سيرا وسطا مسافة
ثلثة ايام وعند الشافعي رح اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال
احمد لما في البخاري عن ابن عباس وابن عمر انهما كانا يقصران في اربعة برد واستدل لنا
بما مر في المسح على الخفين من حديث مسلم عن علي قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة
ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وجه الاستدلال ان اللام في المسافر ليست للعهد
اذ لا معهود فهي للاستغراق فتعم كل مسافر فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لوجد مسافر
لا يمكنه المسح ثلثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك واعترضه ابن الهمام بانه قد يقال المراد
المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام قال ولا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار
اليه لانا نقول قد صار اليه فيما اذا بكر المسافر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة
ونزل وبات فيها ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال
فان هذا مسافر على الصحيح كما ذكره السرخسي رح ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه انما يمسح ثلثة
ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور انتهى وكذا لو نوى ان يسافر ثلثة ايام
ثم اقام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه قبل تمامها فانه ترخص مقدار ما سار فقط فقد صدق
عليه في ذلك المقدار انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح ثلثة ايام والاولى ان يستدل بالاشارة
هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا ومعها ذو محرم وفي لفظ البخاري
ثلثة ايام ان السفر الذي به تتغير الاحكام لكونه مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلثة
على ان الاخذ بها هو الاحوط وقد اعتبر الشرع هذا العدد في احكام كثيرة وبان الرخصة لمراد
الغربة ومشقة الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال عن غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك
في اليوم الثاني اذا كان السفر ثلثة ايام والثلثة اقل الكثير واكثر القليل ولا يجوز القصر في قليل
السفر فوجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير لا حد له وما روي عن ابن عباس وابن عمر فعل
صحابي وليس بحجة عند الشافعي رح على انه قد عارضه فعل صحابي فان مذهبنا مذهب
عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله
من الصحابة وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير وابن سيرين من

بيان المسافة التي يجب القصر فيها السير ثلثة ايام بلياليها ببعضها

التابعين وما روى عنه عليه السلام انه قال لا تقصروا في اقل من اربعة برد من مكة الى عسفان ضعيف بروية اسمعيل بن عباس وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشئ وقال الثورى كذاب وقال النسائى متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به **الثانى** فيما يصير به المقيم مسافرا والمسافر مقيما وفى حكم السفر من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر او قرية ناويا الذهاب الى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل ان يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذى خرج منه حتى لو كان ثمه محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه وان كانت هناك قرية متصلة بربض المصر فلابد من مجاوزتها على الصحيح وان كانت متصلة بفنائه دون ربضه لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح اما فناء المصر فان كان بينه وبين اقل من غلوة وليس بينهما مزرعة تعتبر مجاوزته ايضا والا فلا والاصل فى هذا ما روى انس قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذى الحليفة ركعتين متفق عليه فدل ان بمجرد النية لا يصير مسافرا والا يصلى الظهر بالمدينة ركعتين وما روى البخارى قال خرج على فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها فدل انه بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن بصره وعنه انه لما خرج الى صفين قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فالخص كان امامه فى جانب خروجه رواه البيهقى وكذا لا يصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب آبق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا صاحب الجيش اذا طلب عدوه ولا يعلم اين يدركه وفى العود هم مسافرون ان كان بينهم وبين مقرهم مسافة السفر **ثم للمسافر احكام يخالف فيها المقيم** كاباحة الفطر فى رمضان وامتداد مدة المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية ومن ذلك قصر ذوات الاربع من الصلوة فان فرضه فى كل منهما ركعتان والقصر لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلى وابن مسعود وجابر وابن عباس وبه قال الثورى وحماد بن ابى سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعى والحسن بن يحيى والحسن البصرى وهو رواية عن مالك واحمد قال محى السنة البغوى وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعى كل من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد رح لان الاتمام عزيمة والقصر رخصة كالفطر فى الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الضحى ركعتان و صلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد م وقد خاب

ف وجاوز العمران من جهة خروجه

ذكر

ف لو خرج لطلب آبق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة

ه ثقة

من افترى رواه النسائى وابن ماجة واحمد والبيهقى باسناد صحيح قال النووى وحديث عائشة
قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد فى صلوة الحضر متفق
عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر فى طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين ثم جاء
رحله وجلس فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء فقلت يسبحون فقال لو كنت مسبحا
لاتممت صلوتى صحبت النبي صلعم فكان لايزيد على ركعتين فى السفر وابابكر وعمر وعثمان
كذلك متفق عليه ولفظ البخارى صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فلم يزد على
ركعتين حتى قبضه الله وعنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين
ومع ابى بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها
اربعا فيما بعد كما فى هذه الرواية لانه صار مقيما بالتاهل على ما روى الامام احمد وابوبكر بن ابى شيبة
وابوعمر بن عبد البر والطحاوى ان عثمان صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال
ايها الناس انى تاهلت بمكة منذ قدمت وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من تاهل فى بلد فليصل صلوة المقيم والاثار فى ذلك كثيرة وهى تدل على ان الفرض
ركعتان وان الاتمام منكر ولوكان جائز الفعله عليه الصلوة والسلام مرة تعليما للجواز
كما فى الصيام فان قيل قال انس كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصائم
ومنا المفطر ومنا المتم ومنا من يقصر وعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كل ذلك
يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صام وافطر وقصر الصلوة واتم قلنا فى طريقهما زيد بن
العمى وطلحة بن عمر قال ابن عبد البر لا يحتج بهما وقال ابو الفرج وابن الجوزى المعروف منا
الصائم ومنا المفطر والزيادة من قول زيد العمى ولم يصح الاتمام احد من اصحاب الكتب الستة
ولا من غيرهم سوى الدارقطنى وتعصبه لمذهب الشافعى معروف كما صحح الجهر بالبسملة
فلما اقسم عليه اعترف انه غير صحيح كذا ذكره السروجى فى شرح الهداية وليس المراد من
قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة هذا القصر
لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وفعلها وقت الخوف والا
لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه العزيمة دائما وعن يعلى بن امية قلت لعمر بن الخطاب
انما قال الله تعالى اذ تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس قال عمر رضى الله عنه عجبت
مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته
اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص فممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا تقبل

الرد ویکون اسقاطا محضا وقد علم من هذا القصر عندنا عزیمة وقد یطلق البعض علیه اسم الرخصة ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بینها وبین العزیمة فی المعنی ولهذا یکره الاتمام عندنا حتی روی عن ابی حنیفة رح انه قال من اتم الصلوٰة فقد اساء وخالف السنة وان اتم فان قعد فی السنة قدر التشهد اجزأته والاخریان نافلة له ویصیر مسیئا لتاخیر السلام ولکونه بنی النفل علی تحریمة الفرض وان کان ذلک جائزا عندنا وان لم یقعد فی الثانیة بطل فرضه لان القعود علی الثانیة فرض لانه آخر صلوته کما فی الفجر والجمعة ولو ترک القرأة فی احدی الاولیین بطلت لذلک ثم لا یزال المسافر علی حکم السفر حتی یدخل وطنه او ینوی اقامة خمسة عشر یوما بموضع واحد من مصر او قریة غیر وطنه فعلم بهذا انه یصیر مقیما بدخول وطنه وان لم ینو الاقامة واما فی غیر وطنه فلا یصیر مقیما الا بنیة الاقامة واقل الاقامة عندنا خمسة عشر یوما وعند مالک والشافعی رح اربعة ایام وهو روایة عن احمد رح وعنه خمسة وعنه اثنان وعشرون صلوٰة وجعله فی المعنی هو المذهب استدل مالک والشافعی بما روی انه علیه السلام اذن للمهاجرین فی الاقامة ثلثة لیال لما عسی ان یکون له حاجة ولا حجة فیه کما لا یخفی واحتج احمد بانه علیه الصلوٰة والسلام قصر احدی وعشرین صلوٰة حین دخل مکة الی ان خرج الی منی وهو حجة علی من قدر المدة باقل من ذلک لا علی من قدر باکثر لانه مسکوت عنه ولنا ما اخرجه الطحاوی عن ابن عمر وابن عباس قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفی نفسک ان تقیم خمسة عشر یوما فاکمل الصلوٰة بها وان کنت لا تدری متی تظعن فاقصرها وقال محمد فی کتاب الآثار ثنا ابو حنیفة ثنا موسی بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا کنت مسافرا فوطنت نفسک علی اقامة خمسة عشر یوما فاتم الصلوٰة وان کنت لا تدری متی تظعن فاقصر والاثر فی مثل هذا کالخبر اذ لا مدخل للرای فی التقدیرات الشرعیة والموقوف فیه کالمرفوع نعملنا به لانه مثبت لزیادة سکت عنها ما استدلوا به ولم ینافه فلو نوی اقل من خمسة عشر یوما لا یزول حکم السفر وکذا ان نوی خمسة عشر یوما لکن بموضعین لا یصیر مقیما الا ان نوی ان یکون بیتوتته فی احدهما وان کان یقول غدا اخرج او بعد غد اخرج واستمر علی ذلک لا یصیر مقیما عندنا وهو مذهب الجمهور ولو بقی سنین ولیس لذلک نهایة ابدا وقال الشافعی یقصر الی ثمانیة عشر یوما ثم یتم وفی قول الی سبعة عشر یوما ثم یتم لما روی ابو داؤد ان النبی علیه السلام اقام علی حرب هوازن ثمانیة عشر یوما یقصر الصلوٰة وروی انه علیه السلام اقام سبعة عشر یوما یقصر صلوٰة عام الفتح قال ابن عباس ونحن نقصر سبعة عشر یوما وان زدنا اتممنا والاول ضعیف والثانی

صحيح واصح منه انه عليه السلام اقام بها تسعة عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخاري
قلنا ليس في فعله عليه السلام ما يدل على نفي القصر في الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابوداود
ايضا والبيهقي باسناد صحيح انه قام بتبوك عشرين يوما يقصر واختيار ابن عباس
المذكور قد عارضه اختيار غيره من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذي اجمعوا اهل
العلم على ان المسافر يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن عمر قال اصلي صلوة
المسافر ما لم اجمع مكثا واقام الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون وروى البيهقي في المعرفة
باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي
ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار
ابن عباس وحده وفي الغياثية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه لا
يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى ولا تصح نية الاقامة من العسكر في دار الحرب لانهم بين
ان يهزموا او يهزموا فيفروا وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم لترددها في الاقامة ولابد في تحقق
النية من الجزم ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد لله او وجود مكيدة من القليل
يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف رح ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم
وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا بخلاف من دخل اليهم بامان حيث تصح نية الاقامة منه بالاتفاق
وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء الا من اهل الاخبية حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء
من دار الاسلام ونووا الاقامة لا تصح لما تقدم واما اهل الاخبية فتصح منهم نية الاقامة
فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا في موضع ونووها وعندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم
مدتها صاروا مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع بينه وبينه مسافة السفر
صاروا مسافرين والافلا الكافر اذا اسلم في دار الحرب ولم يتعرضوا له فهو على اقامته لعدم
ما يزيلها ولو خاف ففر منهم يريد سفر ثلثة ايام لم تعتبر نيته هكذا وقع في الخلاصة وفتاوى
قاضيخان ولعل المراد لم تعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي عن الذخيرة ان
الاسير اذا انفلت من العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار ونحوه قصر لانه
محارب للعدو وكذا الحربي اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر انتهى فهذا
يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التاتارخانية بعلامة المحيط فتعين حمل تلك
العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك ثم المعتبر في السفر والاقامة نية الاصل دون التبع
كالخليفة والامير مع الجند والزوج مع زوجته والمولى مع عبده والمستاجر مع اجيره
والاستاذ مع تلميذه وفي القنية نية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها يعني المعجل

قوله الاسير اذا انفلت من عدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار او نحوه قصر

والاقاليها وكذا الجندي انكان يرزق من الامير والا فلا انتهى والاوجه انها تبع مطلقا فانها
اذا خرجت معه الى السفر لم يبق لها ان تختلف عنه وكذا الجندي اذا كان رزقه من بيت المال
وقد امره السلطان بالخروج مع الامير فهو تابع له نعم ذكر في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد
لا يكون تبعا للوالي وهو ظاهر وكذا قائد الاعمى اذا كان باجر فهو تابع له كغيره من الاجراء
والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدري المحمول الى اين يذهب به ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى
انه يتم الصلوة حتى يسير ثلثا ثم يقصر وينبغي ان يكون هذا اذا سأله فلم يخبره وذكره في
المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره العدو وان كان مقصده ثلثة ايام قصر وان لم يعلم سأله فان لم
يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا اقصر وينبغي ان يكون هذا اذا تحقق انه مسافر
والا يكون كمن اخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلثا وكذا ينبغي ان يكون حكم كل تابع يسأل
متبوعه فان اخبره عمل بخبره والا عمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة او سفر حتى يتحقق
خلافه وقيل اذا كان سفره محققا ولم يعلم من متبوعه نية الاقامة عند دخول مصرا او قرية
يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذي ذكرنا لا يلزمه وهو الاصح لان المتيقن لا يزول بالشك وتعذر
المسؤل بسبب من الاسباب بمنزلة المسؤل مع عدم الاخبار والمديون ان حبسه غريمه انكان
معسرا يقصر لانه ينوي الاقامة وكذا ان كان موسرا وعزم ان يقضيه او لم يعزم شيئا فاما ان
عزم ان لا يقضيه فانه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة كذا في المحيط وذكر في الذخيرة عن ابن سماعة
عن ابي يوسف انه انكان معسرا يتم وكذا ان كان موسرا الا ان يوطن نفسه على دائه والعبد
بين شريكين احدهما مسافر والاخر مقيم ان تهيأ في خدمته اتم في نوبة المقيم وقصر في نوبة
الاخر وان لم يتهايئا يفرض عليه ان يقعد على راس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر من
وجه مقيم من وجه وعلى هذا لا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا وقد يفهم من
التمثيل بالخليفة في اول مسئلة التبع ان الخليفة والسلطان كغيره في انه اذا نوى السفر
يصير مسافرا ويقصر فقيل هذا اذا لم يكن في ولايته اما اذا طاف في ولايته والاصح انه لما فرق
لما تقدم من فعل النبي صلعم والخلفاء الراشدين انهم قصروا حين سافروا من المدينة الى
مكة وغير ذلك ومراد من قال اذا طاف في ولايته لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين البزازي
في فتاويه انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة
سفر حتى انه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار بمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصره
لان هذا التعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلثة فلا يسمع كافر خرج قاصدا
مدة السفر فاسلم في اثناء الطريق وقد بقي بينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبي

فلو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدري المحمول الى اين يذهب به

اذا خرج مع ابيه فبلغ فى اثناء الطريق وقد بقى الى مقصده اقل من ثلثة ايام كذا قال ابو بكر محمد
بن الفضل وقال غيره من المشائخ الجواب كذلك فى الصبى اما الكافر فيقصر لان نية الكافر للسفر معتبرة
بخلاف نية الصبى قال فى الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض اذا طهرت وقد بقى بينها
وبين مقصدها اقل من ثلثة ايام تتم الصلوة هو الصحيح ذكره فى الظهيرية **الثالث** فى اعتبار حال
الصلوة فى التغير وما يبتنى عليه من اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه اعلم ان الصلوة ما دام وقتها
باقيا فهى قابلة للتغير من صفة الى صفة بتغير حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت فى الذمة على
ما كانت عليه من الصفة باعتبار حاله والمعتبر فى ذلك آخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما
يسع قوله الله اكبر وعند زفر قدر ما يسع فيه اداء الصلوة والدليل من الجانبين عرف فى الاصول
ثم اعلم ان صلوة المسافر كما تتغير من الركعتين الى الاربع ما دام فى الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير
بالاقتداء بالمقيم ان تم الاقتداء اذا عرفت هذا فنقول اذا اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت
صح ولزمه الاتمام لما قلنا آنفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح لان الصلوة تقررت فى
ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير بنية الاقامة فيلزم اقتداء المفترض
بالمتنفل فى حق القعدة على راس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به فى الوقت ثم خرج الوقت
قبل تمامها لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلوة للتغيير فصار
كالمقيم فى حق تلك الصلوة وصلوة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام
حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد اقتدائه فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت واختار البناء فانه
يتم اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعد ما صارت اربعا بالاقتداء اما لو افسد صلوته بعد ما
اقتدى بالمقيم فى الوقت فانه يصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض
المقيم حيث يصلى اربعا لو افسد لانه بتحريمه التزم صلوة الامام وهنا لم يقصد اسقاط فرضه غير
انه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح سواء كان فى الوقت او خارجه
لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين يسلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة فى الاصح وقيل
يتم بقراءة لانه منفرد ولذا يجب عليه سجود السهو لو سها وجه الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا
تحريمة حيث ادرك اول صلوة الامام تكره له القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد به فعلا
وقد سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا وحراما رجحت
الحرمة بخلاف مسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان امامه لم يكن قرا فى الاوليين فما
قرء فى الاخريين ملحق بالاوليين ويخلو الشفع الثانى عن القراءة فلم يدرك بالنظر اليه قراءة
اصلا اذ ذاك قد دارت قراءة بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون ركنا بالنظر الى الفعل

ف ولو اقتدى المقيم بالمسافر صلى الامام المسافر ركعتين ويسلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة وقيل بالقراءة

فالاحتياط هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم من فعله المكروه ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به بسبيله فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن ان امامه مقيم فسدت صلوته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في فتاوى اذا اقتدى بامام لا يدرى أمسافر هو ومقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلوتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى وروى ابو داؤد والترمذي عن عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلعم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل تقييد ما قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت صلوته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بنيته مما وجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفردت فسدت بخلاف ما لو نوى بعد تقييد بالسجدة فانه قد استحكم انفراده حتى لو رفض وتابع تفسد صلوته لاقتدائه في موضع الانفراد الاقامة

ويتبنى على ما ذكرنا في اول هذا البحث ان من فاته صلوة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا ومن فاته صلوة في السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر في وقته ثم دخل وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزله فرجع اليه قبل خروج وقت العصر ثم خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين والعصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلوة قابلة للتغيير ما بقي الوقت ما لم تؤد وان المعتبر آخر الوقت وقد كان في آخر وقت الظهر مسافرا ولم تكن اديت وفي آخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله فتقررت الظهر ركعتين والعصر اربعا الرابع في الوطن قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن سفر فالاصلي هو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتاهل به فليس ذلك وطنا له وفي المبسوط هو الذي نشأ فيه او توطن فيه او تاهل فيه فقوله او توطن فيه يعني ولو ما عزم القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتاهل فعلى هذا لو عزم من له ابوان في بلد على القرار فيه وترك الوطن الذي كان قبله يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه لما مر من حديث عثمان ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما وان ماتت

زوجة في احدهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا تبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تاهل
ببلدة واستقرت سكنى له وليس له فيها دور وقيل تبقى ووطن الاقامة ما ينوي فيه الاقامة
خمسة عشر يوما فصاعدا ولم يكن مولده ولا له به اهل ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون
على عدم اعتباره ولذا لم يذكره صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة ثم الاصلي
ينتقض بمثله حتى لو كان له وطن اصلي فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه وطنا له حتى
لو دخله بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما مر من انه عليه السلام واصحابه المهاجرين
قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم الاصلي لكونهم استوطنوا المدينة فزالت وطنية مكة ولا ينتقض
بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشيء لا ينتقض بما هو دونه واما وطن الاقامة فينتقض بوطن
اقامة آخر وان لم يكن بينهما مسافة وكذا ينتقض بالسفر وان لم يطرأ عليه وطن اقامة آخر لضعف
وطنيته ثم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وكذا الثبوت وطن الاقامة في
ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار
اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة خمسة
عشر يوما بها لا تصير تلك وطن اقامة له وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا لو
قصد السفر فقيل ان يسير مدته اقام بقرية خمسة عشر يوما لا تصير وطن اقامة له وعلى ظاهر
الرواية تصير تلك القرية وطن اقامة له في الصورتين **الخامس في مسائل متفرقة** ترخص
للمسافر ترك السنن على قول البعض وقال الفضلي لا يرخص وفي المبسوط لشمس الائمة لا قصر
في السنن وتكلموا في الافضل قيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل افضل
حالة النزول والترك في حالة السير انتهى وهذا هو الاعدل اذ لم تكن مشقة حالة النزول
وقد تقدم عن ابن عمر لو كنت مسبحا لاتممت وقال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر
قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء
كذا في شرح الهداية للسروجي والعاصي والمطيع في سفره في الرخص سواء عندنا وبه قال
الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية وقالت الثلثة ليس للعاصي بسفره
كالآبق او في سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ينالها
المستحق للنقم وقياسا على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقاطع الطريق بالاجماع قلنا هذا قياس في
مقابلة النصوص من الكتاب والسنة قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر الآية واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الآية وان كنتم مرضى او على
سفر الآية وقال عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولا فصل في هذه النصوص بين مسافر

قال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها

ومسافر على ان الله تعالى لم يمنع نعمة من عباده فى الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح لنكاح لهم والبيع والشراء وغير ذلك من العقود الشرعية التى شرعيتها من نعمة ولا يقال فى ذلك للضرورة كاكل الميتة ونحو هل لانا نقول لان يقتصر على قدر الضرورة ولا يباح الزائد كاكل الميتة ولا قائل به والقياس على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقطاع الطريق غير صحيح لان المعصية فى حقهم فى نفس الصلوة اذ قصدهم بها محاربة الله ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلوة ونحوها من الرخص لا فى عينها فصار كالصلوة عند التطوع مع الصلوة فى الثوب المغصوب وكالزنى فى حق ثبوت النسب مع الوطى فى الحيض فليتامل ولا يجوز الجمع عندنا بين صلوتين فى وقت واحد سوى الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابى وقاص وابن عمر والنخعى وابن سيرين ومكحول وجابر بن زيد وعمرو بن دينار ورواه ابن القاسم عن مالك وقال الشافعى واحمد رح ومالك فى المشهور عنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فى وقت واحد بعذر السفر والمطر تاخيرا بان يؤخر الاولى الى وقت الثانية فيصليهما فيه وتقديما بان يقدم الثانية الى وقت الاولى فيصليهما فيه اما التاخير فلهم فيه احاديث يعارضها ما فى صحيح مسلم من قوله عليه السلام ليس فى النوم تفريط انما تفريط فى اليقظة بان تؤخر صلوة الى وقت اخرى وهو محرم وتلك مبيحة والمحرم يرجح على المبيح عند المعارضة على ان الجمع على صحته منها ليس فيه دليل على الجمع فى وقت واحد بل كلها محتملة للجمع من حيث الفعل باداء الاولى فى اخر وقتها والثانية فى اول وقتها واما ما روى يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ما يغيب الشفق ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بينهما فقال الامام ابو جعفر الطحاوى لم يذكر ذلك احد من اصحاب نافع غيره لا عبد الله ولا مالك ولا الليث على انه يجوز ان يراد انه صلى العشاء التى يحصل بها الجمع بعد ما غاب الشفق مع صلوته للمغرب فى اخر وقتها ويدل عليه رواية اسامة بن زيد قال اخبرنى نافع ان ابن عمر جد به السير حتى كان غيبوبة الشفق جمع بينهما قال وفى طريق آخر حتى اذا كان فى آخر الشفق نزل وصلى المغرب ثم العشاء وقد توارى ثم اقبل علينا فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا اذا عجل به امر وفى طريق آخر حتى كاد الشفق ان يغيب نزل فصلى المغرب وغاب الشفق وصلى العشاء وقال هكذا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد بنا السير واما التقديم فليس لهم حديث صريح فيه الا ما رواه قتيبة بن سعيد عن الليث عن سعد عن يزيد بن ابى حبيب عن ابى الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل انه عليه السلام كان فى غزوة تبوك

ولا يجوز الجمع عندنا بين صلوتين فى وقت واحد

عمدة ص ۵۷۸ م
البناية م ۱/۱

اذا ارتحل قبل زيغ الشمس آخر الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم صار وكان اذا ارتحل قبل المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب قال البيهقي هذا حديث محفوظ صحيح هكذا قال لكن قال الترمذي تفرد به قتيبة بن سعيد وهو غريب وقال الحاكم في علوم الحديث هذا شاذ الاسناد والمتن وائمة الحديث انما سمعوه تعجبا من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث موضوع وقتيبة بن سعيد ثقة مامون قال الحاكم بسنده الى البخاري قال قلت لقتيبة مع من كتبت عن الليث حديث يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل قال كتبته مع خالد المدايني قال البخاري كان خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ وقال الحاكم ولم نجد ليزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذا السياق عن احد من اصحاب ابي الطفيل ولا عند احد ممن روى عن معاذ بن جبل وخالد متروك الحديث انتهى وعن ابي داود قال ليس في تقديم الوقت حديث يثبت ذكرعنه في الكتاب وهذا الحديث ذكره ابو داود والترمذي والصحيح فيه ما خرجاه في الصحيحين انه عليه السلام اذا ارتحل بعد ما تزيغ الشمس صلى الظهر ثم ركب فهل يجوز ابطال ما قد اجتمعت عليه الامة من كون الوقت شرطا وسببا لا يجوز تقديم الصلوة عليه بمثل حديث شانه هذا مع ما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وانما يصح بمثل حديث الجمع بعرفة والمزدلفة لكونه في غاية الصحة والشهرة واما الجمع في المطر فاستدلوا فيه بحديث مسلم عن ابن عباس صلى رسول الله صلعم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر قال مالك ارى ذلك في المطر ولكن رد ظنه هذا بما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي واحمد عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد بذلك قال ان لا تحرج امته ولم يقل احد منهم بظاهره فتعين الحمل على الجمع فعلا كما قلنا واضطرارهم ايضا اليه والى التقدير بعيد لا دليل عليه وهو قول بعضهم المراد ولا مطر كثيرا ومستداما او مطر ينزل عليه بل كان مستظلا بسقف وليس لهم حديث يصرح بانه عليه السلام جمع بين الصلوتين في وقت واحد لاجل المطر فليت شعري اي ضرورة دعت الى هذا التقدير السمج الذي يمجه كل طبع سليم والله الهادي الى الصراط المستقيم **فصل** في صلوة الجمعة اعلم ان صلوة الجمعة فرض عين على كل من استكمل شرائط وجوبها دل على فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه امر وهو باطلاقه يقتضي الوجوب والنهي عما كان مباحا فيقتضي حرمته والسنة وهي كثيرة منها

اخر المغرب

عن ابي داود قال ليس في تقديم الوقت حديث يثبت

الجمع في المطر

قوله عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه مسلم واحمد رح وقوله عليه الصلوة والسلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه البخاري ومسلم والنسائي واحمد وقوله عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة وقوله عليه الصلوة والسلام رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد صحيح على شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث وياتي بعضها ايضا ان شاء الله تعالى واجماع الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن العربي لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة اذا تقرر هذا فاعلم ان ههنا ابحاثا الاول في بيان شرائط الجمعة اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط سائر الصلوات من الطهارة وغيرها مما ذكر اما شروط الوجوب فستة اولها الذكورة فلا تجب على المرأة لما روى طارق بن شهاب عن النبي صلعم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داؤد والثاني الاقامة فلا تجب على مسافر لقوله عليه السلام الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر رواه البيهقي وعليه اجماع الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا للظاهرية الثالث الحرية فلا تجب على العبد لما مر من الحديث وعليه الاجماع ايضا وفي القنية وللمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين ولو اذن المولى لعبده في الجمعة ذكر في المنية تجب عليه وذكر المرغيناني انه يتخير وفيما اذا حضر باب الجامع لحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بالحفظ والمكاتب تجب عليه وكذا معتق البعض ولا تجب على العبد الماذون في التجارة ولا على العبد الذي يؤدي الضريبة وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستاجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة وقال علي الدقاق وليس له ذلك لكن يسقط عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يسقط عنه شئ وان قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك الرابع الصحة اي عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان لا يقدر على الذهاب الى الجامع او يقدر الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطي برءه بسببه لما مر في الحديث والشيخ الكبير الضعيف عن السعي كالمريض الخامس سلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة رح وعندهما ان وجد قائدا تجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا تجب على المقعد ومقطوع الرجلين وان وجد من يحمله بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى قادر على السعي عند وجود القائد دون المقعد وابو حنيفة رح قاس بان القدرة بالغير لا تعد قدرة

ص جماعة

فــ للمولى ان يمنع عن الجمعة والجماعات والعيدين

فــ وان قال الاجير ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك

على ما مر وهو التحقيق والمريض ان وجد مساعد قيل هو على الخلاف كالاعمى وقيل لا تجب عليه بالاتفاق كالمقعد والاولى انه ان لم تضره الحركة فكالاعمى وان تضره فكالمقعد والممرض كالمريض ان بقي المريض ضائعا بذهابه على الاصح فالتمريض على هذا الوجه من جملة الاعذار التي تبيح عدم التوجه الى الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها وانما اختصت الجمعة بهذه الشروط لعدم تاديها في اي مكان كان واختصاصها بمكان وصفة يحصل بها الحرج كالمشقة بسبب العجز والضعف في المريض ونحوه وبسبب فوة مصلحة نفسه او مولاه في حق المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله ولطفا فلم تجب على هؤلاء ولذلك وكفاهم اداء الظهر ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزتهم ولم يلزمهم الظهر لان سقوط الوجوب عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا المشقة وقعت فرضا واجزءت كحج الفقير واما شروط الاداء فستة ايضا الشرط الاول المصر او فناءه فلا تجوز في القرى عندنا وهو مذهب على بن ابي طالب وحذيفة وعطاء والحسن بن ابي الحسن والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وسحنون خلافا للائمة الثلثة لما روى ابن ابي شيبة عن على بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة وصححه ابن حزم في المحلى وروى مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط العبادة وهي من احكام الوضع ولا مدخل للرأي فيها واما ما روى ابن عباس ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوا ثا قرية في البحرين فلا ينافي المصرية لاطلاق الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال للمصر في عرفهم وهو لغة القرآن واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اي انطاكية وقالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف وفي الصحاح جواثا حصن بالبحرين فهي مصر على ما ياتي في تفسير المصر واما ما روى عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين نكان ... مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه عليه الصلوة والسلام على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجدهم فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولو سلم فتلك الحرة من افنية المدينة فسلم حديث على عن المعارضة والقاطع للشغب ان قوله تعالى

فاسعوا الی ذکر الله لیس علی اطلاقہ اتفاقا اذ لا یجوز فی البراری اجماعا فہم قدروا القریۃ و
نحن قدرنا المصر وھو اولی لحدیث علی سیما ولا معارض لہ اذ لم ینقل عن الصحابۃ انہم حین
فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا فی الامصار ثم اختلفوا فی تفسیر المصر اختلافا
کثیرا والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ علیہ الصلوۃ والسلام
الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فہو مصر فکل تفسیر لا یصدق علی احدہما فہو غیر معتبر
حتی التعریف الذی اختارہ جماعۃ من المتاخرین کصاحب المختار والوقایۃ وغیرہما وھو
ما لو اجتمع اہلہ فی اکبر مساجدہ لا یسعہم فانہ منقوض بہما اذ کل منہما یسع اہلہ وزیادۃ
ولم یعلم ان مکۃ والمدینۃ فی زمن النبی علیہ السلام والصحابۃ اکبر مما ھی الآن ولان مسجدہما
کان اصغر مما ھو الآن فلا یعتبر ھذا التعریف وبالاولی لا یعتبر تعریفہ بما یعیش فیہ کل محترف
بحرفتہ او یوجد فیہ کل محترف فان ھو وقسطنطینیۃ من اعظم امصار الاسلام فی زماننا و
مع ھذا فی کل منہما حرف لا توجد فی الاخری فضلا عن مکۃ والمدینۃ والحد الصحیح ما
اختارہ صاحب الہدایۃ انہ الذی لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وتزییف
صدر الشریعۃ لہ عند اعتذارہ عن صاحب الوقایۃ حیث اختار الحد المتقدم ذکرہ لظہور
التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامۃ الحدود فی الامصار مزیف بان المراد القدرۃ
علی اقامۃ الحدود علی ما صرح بہ فی تحفۃ الفقہاء عن ابی حنیفۃ رح انہ بلدۃ کبیرۃ
فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق وفیہا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمتہ
وعلمہ او علم غیرہ یرجع الناس الیہ فیما یقع من الحوادث وھذا ھو الاصح انتہی الا
ان صاحب الہدایۃ ترک ذکر السکک والرساتیق بناء علی الغالب اذ الغالب ان الامیر والقاضی
شانہ القدرۃ علی تنفیذ الاحکام واقامۃ الحدود لا یکون الا فی بلد کذلک فالحاصل
ان اصح الحدود ما ذکرہ فی التحفۃ لصدقہ علی مکۃ والمدینۃ وانہما ھما الاصل فی
اعتبار المصریۃ وفی الفتاوی الغیاثیۃ لو صلی الجمعۃ بنوا المسجد ولم یبنوا وھو قول
ابی قاسم الصفار وھذا اقرب الاقاویل الی الصواب انتہی وھو لیس ببعید مما قبلہ والمسجد
الجامع لیس بشرط ولھذا اجمعوا علی جوازہا بالمصلی فی فناء المصر وھو ما اتصل
بالمصر معد المصالحۃ من رکض الخیل وجمع العساکر والمناضلۃ ودفن الموتی وصلوۃ
الجنازۃ ونحو ذلک لان لہ حکم المصر باعتبار حاجۃ اہلہ الیہ وقدرہ محمد رح بالغلوۃ
وقال قاضیخان والاعتماد علی ما روی عن ابی حنیفۃ رح کل موضع بلغت ابنیتہ ابنیۃ منی وفیہ مفتی
وقاضی یقیم الحدود وینفذ الاحکام فہو مصر جامع وفی المرغینانی ان ھذا ظاہر الروایۃ و ...

اختلفوا فی تفسیر المصر

ثم قیل فی تفسیر المصر ... (marginal gloss, partly illegible)

يقرب من تعريف صاحب التحفة وعن محمد رح ان كل موضع مقرر الامام فهو مصر حتى انه لو بعث
الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله تلحق بالقرى ويجيز ذلك
ما صح انه كان لعثمان عبد اسود اميرا له على الربذة يصلى خلفه ابوذر وعشرة من الصحابة الجمعة و
غيرها ذكره ابن حزم فى المحلى ويجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة هناك
عند ابيحنيفة وابى يوسف رح خلافا لمحمد رح ولانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا ويصير بها ابان الموسم
اسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا لم يكن الا امير الموسم اى امير الحاج لانه لم
يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلى العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من
الرمى والذبح والحلق وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلوتها فعلى هذا ينبغى ان تسقط الجمعة
عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم الجمعة للحرج المذكور ثم اقامة الجمعة فى موضعين او
اكثر من مصر واحد فى جوامع الفقه عن ابيحنيفة رح روايتان والاظهر عنه عدم جوازها فى موضعين
الا ان يكون بينهما نهر فاصل فيكون كل جانب كمصر لان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز
تقليلها وفى اقامتها باكثر من موضعين تقليلها ولهما ان الشرط المصر الجامع وهو موجود فى
كل طريق ولان فى الحصر فى موضع او موضعين حرجا فى المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون
فيه تهييج الفتنة كان بين اهل مصر اختلاف بحيث تثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها
ثم على قول ابى يوسف رح لو تعددت فالجمعة لمن سبق واختلفوا قال بعضهم يعتبر السبق
بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح فان صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلوة الكل و ذكر فى التفريد و
الافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من الخلاف والخروج عن العهدة بيقين وعن هذا
وعن الاختلاف فى المصر قالوا فى كل موضع وقع الشك فى جواز الجمعة ينبغى ان يصلى اربع ركعات
وينوى بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا فى
الكافى قال فى فتاوى الحجة هذا فى القرى الكبيرة واما البلاد فلا شك فى الجواز ولا تعاد الفريضة
قال والاحتياط فى القرى ان يصلى السنة اربعا ثم الجمعة ثم ينوى سنة الجمعة اربعا ثم يصلى
الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار فان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على
وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته قال وقول الناس يصلى الظهر بنية الظهر او بنية اخر صلوة
على لبس لا اصل له فى الروايات ولا شك فى جواز الجمعة فى البلاد والقصبات انتهى وهذا الذى
قاله من حيث كون الموضع مصرا واما من حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى هو الاحتياط
لان الخلاف فيه قوى اذ الجمعة جامعة للجماعات ولم تكن فى زمن السلف تصلى الا فى موضع واحد
من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى

فصل الجمعة فى اقامة الجمعة فى موضعين او اكثر من مصر واحد الخ

فريق

فى لو تعددت الجمعة فالجمعة لمن سبق على قول ابى يوسف

فى الاحتياط فى القرى ان يصلى السنة اربعا الخ

وذکر فی فتاوی اهو ینبغی ان یقرء الفاتحۃ والسورۃ فی الاربع التی تصلی بعد الجمعۃ بنیۃ الظهر فی
دیارنا فان وقع فرضا فقراءۃ السورۃ لا تضر وان وقع نفلا فقراءۃ السورۃ واجبۃ انتهی والاحسن
فی النیۃ ان ینوی آخر ظهر ادرکت وقتہ ولم یسقط عنی بعد حتی ان صحت الجمعۃ وکان علیہ
ظهر یسقط عنہ والا فنفل ومن کان مقیما فی اطراف المصر لیس بینہ وبین المصر فرجۃ من المزارع
والمراعی فلا جمعۃ علیہ ان کان یسمع النداء والغلوۃ والمیل والامیال لیس بشیء کذا رواہ الفقیہ
ابو جعفر عن ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وهو اختیار شمس الائمۃ الحلوانی کذا فی فتاوی قاضیخان ولو
دخل القروی المصر یوم الجمعۃ فان نوی المکث الی وقتها تلزم ولو نوی الخروج بعد دخول وقتها
تلزمہ وقال الفقیہ ابو اللیث لا تلزمہ کذا فی الخلاصۃ ولم یذکر قاضیخان الا عدم لزومها اذا نوی
الخروج فی یومہ قبل الوقت او بعدہ کما اختارہ الفقیہ فعلم انہ المختار عندہ لانہ اذا نوی اقامۃ ذلک
الیوم فی المصر التحق باهلہ بخلاف ما اذا لم ینو **الشرط الثانی** فی کون الامام فیها
السلطان او من اذن لہ السلطان لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فمن ترکها ولہ امام عادل او
جائر فلا جمع اللہ شملہ ولا بارک لہ فی امرہ الحدیث رواہ ابن ماجہ وغیرہ فقد اشترط علیہ الصلوۃ
والسلام الامام وهو السلطان لالحاق الوعید بتارکها وقال الحسن بن ابی الحسن البصری اربع
الی السلطان فذکر منها الجمعۃ وقال حبیب بن ابی ثابت لا تکون الجمعۃ الا بامیر وهو قول الاوزاعی
ایضا وقال ابن المنذر مضت السنۃ ان الذی یقیم الجمعۃ السلطان او من بها امرہ فاذا لم یکن
ذلک فصلوا الظهر ولانها تقام بجمع عظیم اذ هی جامعۃ للجماعات المتفرقۃ فی المساجد وفی غیرها
وقد تقع المنازعۃ فی التقدم والتقدیم وفی التعجیل والتاخیر فلابد ممن لہ الولایۃ العامۃ
والکلمۃ الفاصلۃ حسما للمنازعۃ المفضیۃ الی العداوۃ والفتنۃ والی تفویت الجمعۃ غالبا وعلی
هذا کان السلف من الصحابۃ ومن بعدهم حتی ان علیا رضی اللہ عنہ انما جمع ایام محاصرۃ
عثمان بامرہ ولو قلد العبد عمل ناحیۃ فصلی بهم الجمعۃ جاز لما مر من حدیث عثمان والمتغلب الذی
لا منشور لہ اذا کانت سیرتہ فی الرعیۃ سیرۃ الامراء یجوز لہ اقامتها لان بذلک تثبت السلطنۃ
فیتحقق الشرط ولیس للقاضی ان یصلی بهم اذا لم یؤمر بہ صریحا او دلالۃ وکذا صاحب الشرطۃ
وعن ابی یوسف رح ان لصاحب الشرطۃ ان یصلی دون القاضی فان مات والی المصر فصلی
بهم خلیفتہ قبل اتیان وال آخر صح وکذا لو صلی بهم القاضی او صاحب الشرطۃ فان لم یکن احد
من هؤلاء فاجتمع الناس علی واحد فصلی بهم جاز ومع وجود احدهم لا تجوز الا باذنہ
للضرورۃ هنالک لا هنا ولو مات الخلیفۃ ولہ امراء وولاۃ علی اشیاء من امور العامۃ
کان لهم اقامۃ الجمعۃ لانهم اقیموا لامور المسلمین فکانوا علی حالهم ما لم یعزلوا

ف والاحسن فی النیۃ ان ینوی آخر ظهر ادرکت وقتہ الخ

ف ان دخل القروی المصر یوم الجمعۃ الخ

ف فان لم یکن احد من هؤلاء فاجتمع الناس علی واحد فصلی بهم جاز

ولو شرع المامور بها فيها ثم حضر آخر مكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها باقامتها لا اقامتها والمامور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي حيث لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور عرضة لما من الاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال شراح الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا لانها من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخطبة شرط افتتاح وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل بخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له ان يملكها والقاضي انما اذن له ليعمل لغيره وهذا اما قالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء من هذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان ماذونا من السلطان للاستخلاف اعتمادا منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان الاطلاق وفرقهم المذكور بين الماذون في الجمعة وبين القاضي يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة والصلوة غاية ما في الباب انه اذا خطب واراد استخلاف الصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم ان الماذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي انما قام مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المامور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه ايضا فان الصلوة المامور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه فيجاز له الاستخلاف كما في المستعير وعلى هذا عمل الامة من غير نكير فليتامل والاذن في الخطبة اذن في الصلوة وبالعكس ففي الواقعات احدث الامام وقال لواحد خطب ولا تصل بهم اجزأهم ان يخطب ويصلي بهم **الشرط الثالث** الوقت وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوات فانها تصح بعده ايضا ووقتها وقت الظهر لما في البخاري عن انس كان عليه السلام

فقط بل لاجل نفسه

يصلي الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو قول جمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ولا يجوز قبل الزوال الا في قول احمد بن حنبل وليس له متمسك الا حديث مسلم عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس قال البيهقي يعني النواضح ولا دليل فيه اذ غايته الاخبار بان الصلوة والرواح كان حين الزوال لا ان الصلوة قبله فان قيل قوله حين الزوال لا يسع هذه الجملة قلنا المراد ما يلي الزوال لا حقيقة فانها لا تسع الا الاحتراء ايضا لكونها زمنا لطيفا جدا ولا تصح بعد دخول وقت العصر خلافا لمالك رحمه الله لما ان وقت الظهر والعصر عنده واحد ولنا ان شرعيتها على خلاف القياس لسقوط الركعتين مع الاقامة فيراعى فيها جميع الخصوصيات التي ورد الشرع بها ولم يرد قط انه عليه الصلوة والسلام صلاها بعد دخول وقت العصر وكذا من بعده الى يومنا فلا يجوز ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استيناف الظهر ولا يبنيه عليها عندنا خلافا للشافعي رح لاختلافهما كمية وشروطا والخلاف بنائي فان عنده يجوز بناء احدى الفرضين على الاخر وعندنا لا يجوز على ما تقدم في الاقامة فافهم الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية فانهم يجوزون اداءها بلا خطبة وقد شذوا فان لم يروا انه عليه السلام او احد من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم صلاها بلا خطبة وبها فهي من جملة الخصوصيات التي لم يرو اسقاط الركعتين الا مع مراعاتها فكانت شرطها وشرط الخطبة كونها في الوقت لا تصح قبله لانه من جملة الخصوصيات المفيدة بها فلو بحضرة الجماعة فان خطب وحده ثم حضرت الجماعة فصلى بهم لا يجوز للتوارث المذكورة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشتمل الخطبة والصلوة فكما ان الصلوة لا تجوز بدون الجماعة على ما ياتي ان شاء الله تعالى فكذا الخطبة وذلك لان الاية وان دلت على وجوب السعي بعبارتها فقد دلت على توقف الذكر ليكون انتهاء السعي المستند الى الجمع اليه باشارتها ولا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا او كانوا صما اجزأت والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن به مانع وركنها مطلق ذكر الله تعالى بنيتها عند ابي حنيفة رح وعندهما ذكر طويل يسمى خطبة وواجبها كونها مع القيام وستر العورة وسنتها كونها خطبتين بجلسة بينهما يشتمل كل منهما على الحمد والتشهد والصلوة على النبي ع م والاولى على تلاوة آية وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها فرائض عند الشافعي رح لما انها من جملة الخصوصيات التي لم ينقل اسقاط الركعتين الا معها فكانت كاصل الخطبة قلنا ذلك فيما لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد وفي افتراض هذه الاشياء وذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق الخطبة في الوقت ولم يثبت ان كل فرد من افراد خطبة عليه السلام كان مشتملا على جميع ذلك لا يستلزمه اسم الخطبة

في قول احمد بن حنبل كانت تجوز الجمعة قبل الزوال

في بيان الخطبة و بيان واجبها وسنتها

فلا دليل على افتراضه فكان واجبا او سنة وكره تركه فان قيل من المعلوم يقينا انه عليه الصلوة والسلام
لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن يكون ذلك دابه وعادته وادبه ولا دليل على انه
انما فعله لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام الركعتين فيشترط لها ما يشترط لهما لانا
نقول لا نسلم والا لما ابيح الاستدبار فيها ويقطعها الكلام العمد على ان مسلما روى ان كعب بن عجرة
دخل المسجد يوم الجمعة وعبد الرحمن بن الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا
والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا غيره من
الصحابة الموجودين اذ ذاك بفساد الصلوة وانما انكر عليه لتركه السنة وذكر ابو عمر بن عبد البر ذهب مالك
واهل العراق وسائر فقهاء الامصار الا الشافعي رح ان الجلوس بينهما سنة ولا شئ على من تركه ولابي يوسف
ومحمد رح ان الشرط هو الخطبة وهي انما تطلق عرفا على ذكر طويل واقله قدر التشهد وما دون ذلك لا تسمى خطبة
في العرف ولا في اللغة ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا او قصيرا
فكان الشرط الذكر الاعم بالقطعي غير ان المأثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر
المسمى خطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزئ غيره اذ لا يكون بيانا
لعدم الاجمال في لفظ الذكر وذكر في المبسوط والمحيط وملتقى البحار وشرح البخاري لابن بطال وشرح مسلم لسعد
الدين الخلاطي والمؤرخون ان عثمان بن عفان رض اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج
عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستأتيكم
الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على الاكتفاء بهذا
القدر وان الطول المسمى خطبة في العرف ليس بشرط فكان الشرط مطلق الذكر فلو قال الحمد لله او سبحان
الله او لا اله الا الله او نحو ذلك اجزاه لكن لا بد من كون ذلك على قصد الخطبة فلو عطس فحمد لاجله لا يجزئ
عن الخطبة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما في الاذان والاقامة بل اولى ولو خطب
فنفر من كان حاضرا وجاء آخرون فصلى بهم اجزاهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور و
لو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تعشى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره في الواقعات ومنية المفتي لانه ليس من عمل الصلوة وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتعشى اجزاه
ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل استقبل ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية والله اعلم

الشرط الخامس الجماعة على شرطيتها الاجماع من غير مخالف وانما اختلفوا في اقل
عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد رح وزفر رح ثلثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابي يوسف رح اثنان
سوى الامام وعند الشافعي رح اربعون رجلا احرارا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا لحاجة وهو
ظاهر مذهب احمد رح وعند مالك رح من يقرى بهم قرية ولم يحد وعدا وروى ابن الحبيب عنه الحد بثلثين

والجلوس بينهما سنة ولا شئ على من تركه

لما روى ابو محمد الاسدى مرسلا اذا اجتمع ثلثون بيتا فليأمروا رجلا يصلى بهم الجمعة والجواب ان الاسدى مجهول فلم يحتج به وللشافعى ما مر فى بحث المصر من حديث اسعد بن زرارة وانهم كانوا اربعين ولا حجة فيه اذ لا دلالة فيه على انهم لو كانوا اقل لما جمعوا وما روى عن جابر مضت السنة ان فى كل ثلثة اماما وفى كل اربعين فما فوق ذلك جمعة فقال فى شرح المهذب ضعيف رواه البيهقى وغيره باسناد ضعيف قال البيهقى وهو حديث لا يحتج بمثله انتهى ولابى يوسف رح ان معنى الجماعة متحقق فى الاثنين وكون الجمع الصحيح اقله ثلثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط جماعة هى ليس مدلول صيغة الجمع بل ما فيه معنى الاجتماع بلفظ لا نفس وفى الاثنين ذلك وجوابه ان الشرط جماعة هى مدلول صيغة الجمع لقوله تعالى فاسعوا فانه طلب الحضور متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم ان الشرط ان يكون مع الامام جمع هو مسمى لفظ الجمع الذى هو جمع لا نفس ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد والمسافرين وتصح امامتهم فيها ايضا وكذا المرضى ونحوهم من المعذورين خلافا لزفر رح فانه لا تصح امامة من لا تجب عليه الجمعة فيها عنده لسقوط وجوبها عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم كغيرهم فيجوز امامتهم كما يجوز امامة غيرهم ويشترط بقاءهم الى السجدة الاولى عند ابى حنيفة رح فلو نفروا قبلها او انفضوا يستقبل من بقى الظهر وعندهما يشترط بقاءهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقى من الجمعة وعند زفر يشترط بقاءهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد فلو نفروا قبل ذلك يستانف من بقى الظهر له ان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما انها شرط للانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة وابو حنيفة رح يقول نعم هى شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلوة وتحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشئ فى الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد فيها لا يسمى صلوة ولذا لا يحنث بها الحالف لا يصلى فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة بخلاف الخطبة لانها تنافى الصلوة فلا يشترط دوامها الى تحقق الصلوة ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء بخلاف العبيد وغيرهم من سائر من لا يجب عليه لما تقدم **الشرط السادس** الاذن العام حتى لو ان السلطان او الامير اغلقوا باب قصره وصلى فيه بحشمه لا يجوز جمعته وان فتحه واذن للناس بالدخول جازت سواء دخلوا او لا وذلك لما مر غير مرة انها شرعت بخصوصيات لا تجوز بدونها والاذن العام والاداء على سبيل الشهرة من جملة تلك الخصوصيات فلا تجوز بدونه **البحث الثانى** فى صفتها يستحب التبكير اليها لحديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلعم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح فى

اذا اغلق

الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر رواه الجماعة الا ابن ماجة قيل المراد من هذه الساعات اوقات متقاربة فى ساعة واحدة وهى بعد الزوال واليه ذهب مالك واختاره القاضى حسين وامام الحرمين وتمسكوا بلفظ الرواح فانه يستعمل بعد الزوال ورد بانه يستعمل فى مطلق الذهاب يقال راح القوم اى ساروا وذكر البغوى وانكر الازهرى اختصاص الرواح بما بعد الزوال وغلط قائله وقال هو عبارة عن السير ليلا او نهارا وذكر فى القاموس راح للمعروف ويراح راحة او اخذته له خفة واريحية بالخير بينة لكذا خفت ومنه قوله عليه السلام ومن راح فى الساعة الثانية الحديث لم يرد رواح النهار بل المراد خف اليها انتهى فكانه عليه الصلوة والسلام قال من نشط الى الجمعة فى الساعة الثانية والجمهور على ان المراد الساعات النهارية وان المقرب للبدنة من راح فى اول النهار من طلوع الشمس وهو الاظهر ومن طلوع الفجر على اختلاف فى ذلك ورده القفال بانه لو كان المراد ذلك لا يستوى الجائيان فى الفضيلة فى ساعة واحدة مع تفاوتهما فى المجيئ وبانه لو كان كذلك لاختلف الامر باليوم الشتائى والصائف ولفات الجمعة فى اليوم الشتائى لمن جاء فى الساعة الخامسة والجواب عن الاول انا لا نسلم الاستواء لان كلا من الانواع المذكورة مختلف الاحاد فيمكن ان يهدى شخصان كل منهما بدنة و مع هذا بدنة احدهما افضل من بدنة الاخر بدرجات وهذا فى غاية الظهور وعن الثانى بانه عليه السلام ذكر ذلك على تقدير الاعتدال بين الليل كما هو دابهم فى النظر الى الوسط الذى هو خير الاول هذا ان اعتبر ساعات اهل الحساب وهو ليس بلازم بل الظاهر ان مراده عليه السلام تقسيم هذا الزمان من اول النهار الى وقت الصلوة ستة اجزاء فيشمل الشتائى والصائف ويؤيد مذهب الجمهور شدة التفاوت بين انواع القرابين المذكورة فانه يدل على شدة التفاوت وبين الساعات لمن تامل ادنى تامل وحديث جابر عن النبى عليه السلام قال يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسال الله فيها شيئا الا اتاه اياه والتمسوها آخر ساعة بعد العصر رواه ابو داؤد والنسائى وسئل ابن عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت الغداة فرح ان شئت وقيل اول بدعة حدثت فى الاسلام ترك البكور الى الجمعة ذكره فى الكشاف فاما حديث ابى هريرة فى الصحيحين ايضا قال قال رسول الله صلعم ومثل المهجر كمثل الذى يهدى بدنة ثم كالذى يهدى بقرة الحديث فالمراد بالمهجر المبكر و المعجل توفيقا بينه وبين قوله عليه السلام من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه الترمذى وقال حديث حسن وصححه الحاكم وقال فى القاموس والتهجير فى قوله عم المهجر الى الجمعة كالمهدى بدنة وقوله عم لو يعلمون ما فى التهجير لاستبقوا اليه بمعنى التبكير الى الصلوة وهو المضى فى اوائل اوقاتها وليس من الهاجرة انتهى ويستحب ان يلبس احسن ما يجد من الثياب لقوله عليه السلام ما على احدكم ان وجد ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبى مهنته رواه ابو داؤد و النسائى ويستحب السواك والتطيب لقوله عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن

في السعي وترك الاشتغال بالاذان الاول

من دهنه او مس من طيب بيته ثم يخرج ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وفضل ثلثة ايام رواه البخاري ويجب السعي وترك الاشتغال بالاذان الاول لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واختلف في المراد بالاذان الاول فقيل الاذان الاول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان اولا في زمنه عليه السلام وزمن ابي بكر وعمر حتى احدث عثمان الاذان الثاني على الزوراء حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال واذا صعد الامام على المنبر يجب على الناس ترك الصلوة النافلة لما تقدم من كراهتها عند الخطبة ويجب ترك الكلام ايضا عند ابي حنيفة رح وقالا يباح الكلام حتى يشرع في الخطبة لما عن ثعلبة بن مالك ان جلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وكذا عن الزهري ولان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ههنا بخلاف الصلوة فانها قد تمتد ولابي حنيفة رح ما ذكر ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام ولان الكلام ايضا قد يمتد طبعا فان الكلام يجر الكلام فكان المنع احوط ثم ان الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب بدلالته منع صلوة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا منع الواجب فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد واباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب فاعله اثما واذا قرأ الامام ان الله وملئكته يصلون على النبي الآية فعن ابي حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابي يوسف رح انه يصلي سرا وبه اخذ بعض المشائخ رح والاكثر انه ينصت في الجهة لو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات وعن ابي حنيفة رح اذا عطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر وهو الصحيح وكذا لو شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو اشار براسه او عينه او يده عند رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب حينئذ ولدنا لما مر من الحديث ولقوله عليه الصلوة والسلام احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاوره من معصية غيره كاتباع الجنازة التي معها نائحة هذا وقد اختار المتاخرون في البعيد عن الامام محمد بن سلمة اختار السكوت في حقه ايضا ونصير بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابي يوسف رح اختيار السكوت وحكي عنه انه كان ينظر في كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد الذي لا يسمع الامام قد يصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع وعن السماع

[illegible]

في الخلاف في التأخر في البعيد عن الامام

بخلاف النظر فی الكتاب والكتابة لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان للمنصت الذی لا يسمع
من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشائخ واذا جلس الامام على المنبر اذن المؤذنون بين
يديه الاذان الثانی للتوارث وفی المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن
ابی حنيفة رح انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وعن علی بن ثابت كان عليه الصلوة و
السلام اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال فی شرح البخاری لكن الرسم الآن انهم يستقبلون
القبلة للحرج فی تسوية الصفوف لكثرة الزحام كذا فی شرح الهداية للسروجی واذا فرغ من الخطبة اقاموا
الصلوة وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف وفی التحفة وغيرها يقرء فيهما قدر ما يقرء
فی الظهر لانها بدل منه وان قرء بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون او بسبح اسم ربك وهل اتاك حديث
الغاشية تبركا بالماثور عنه عليه السلام على ما مر فی صفة الصلوة كان حسنا لكن يترك احيانا لئلا
يتوهم العامة وجوبه **البحث الثالث** فی مسائل متفرقة ومن ادرك الامام صلى معه ما ادرك
وبنى عليه الجمعة لما اخرجه الستة عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة
فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا
مطلق يشمل ما اذا ادركه بعد التشهد وفی سجود السهو وهو قول ابی حنيفة رح وابی يوسف رح وقال
محمد رح ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك فيما بعد ذلك بنى عليها
الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فی حقه فيصلی اربعا اعتبارا
للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبار الجمعة ويقرء فی الاخريين لاحتمال النفلية ولهما
انه مدرك للجمعة فی هذه الحالة حتى اشترط نية الجمعة وهی ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان
لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر كذا فی الهداية الخطيب اذا صعد المنبر لا يسلم على القوم عندنا
وبه قال مالك رح لانه قد سلم عند دخوله فلا معنى لتسليمه ثانيا وقال الشافعی رح واحمد
يسلم عليهم لما روی انه عليه الصلوة والسلام كان اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه
ثم قال السلام عليكم رواه البيهقی وقال ليس بقوی وقال عبد الحق فی الاحكام الكبرى هو مرسل وقال
واسنده ابو احمد من حديث ابن لهيعة وهو معروف فی الضعفاء ولا يحتج به انتهى كل بلد فتح بالسيف
يخطب فيها بالسيف كمكة المعظمة وكل بلد اسلم اهلها طوعا كالمدينة يخطب فيها بلا سيف كذا فی روضة
العلماء وفی الينابيع الجهر فی الخطبة الثانية دون الجهر فی الاولى ويكره اشد الكراهة وصف السلاطين بما ليس
فيهم لان فيه خلط العبادة بالمعصية وهی الكذب وربما يؤدی بعد ذلك الى الكفر فقد ذكر فی الفتاوى التاتارخانية
فی كتاب الردة سئل ابو القاسم الصفار عن الخطباء الذين يقولون السلطان العادل الاكرم شهنشاه
الاعظم مالك رقاب الامم ونحوه من الاوصاف هل يجوز قال لا لان بعض الفاظ كفر وبعضها

معصية وكذا قال ابو منصور من قال للسلطان الذي بعض افعاله ظلم عادل فهو كافر واما شاهنشاه
فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به واما مالك رقاب الامم فهو
كذب محض انتهى قال حافظ الدين البزازي في فتاواه فلذا كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب
يوم العيد والجمعة حتى لا يسمعوا مدح الخطباء الذين تقرض شفاههم لذكرهم اياهم على منبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المسجد انتهى واشار بقوله تقرض شفاههم الى ما روى انس ان رسول الله صلعم قال
رايت ليلة اسرى بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء
خطباء امتك يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم ذكره الامام البغوي في شرح السنة وفي المصابيح فهؤلاء
على اثر نهيهم عن المنكر يانون به علينا على راس المنبر فالى الله المشتكى وبه المستعان من احوالنا في هذا الزمان ولا

ومن نوى الظهر يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له صحت ظهره عندنا وان كان رح لا يصح
وهو قول الثلثة لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة تعاقب بتركها
ونهى عن اداء الظهر ولا يجوز البدل مع القدرة على الاصل قلنا فرض الوقت في هذا اليوم هو الظهر ايضا كسائر الايام
ولذا لو خرج الوقت لا يقتضي الا الظهر بالاجماع الا انه مامور باسقاط الظهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا
معاقبا به ولا ينافي الصحة كما لو صلاها في ارض مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصي التي لا تخل
بشئ من شرائطها واركانها ثم اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره
التي صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة او لم يدرك عند ابي حنيفة رح حتى انه يجب عليه اعادة الظهر اذا
لم يدرك الجمعة او بدا له الرجوع فرجع وقالا لا تبطل ظهره ما لم يشرع في الجمعة وفي رواية ما لم يتم الجمعة لان
السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان مامور به لكنه لضرورة اداء
الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس السعي اداء لابي حنيفة رح
ان السعي من خصائص الجمعة لاختصاص فعلها وهو الذي يجتمع شرائطها فيه بخلاف سائر الصلوات
فانه يجوز اداءها في البيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعي كالاشتغال بها فينتقض به ما ينقض جار لانه مامور
بعد تمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به
احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر ونحوه فسعى اليها لا يبطل ظهره بالسعي اتفاقا
على هذا التوجيه الثاني لكون فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير المعذور وهو الصحيح من
المذهب ولو كان في الجامع لا يقصدها فصلى الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يرغب في الجمعة فصار
كما لو خرج من بيته وينبغي لا يقصد لها كذا ذكره السروجي ويظهر من التعليل ان المراد اذا لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها
فينبغي ان ينتقض ظهره فان ادرك المعذور وبعد ما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره عندنا خلافا لزفر هو يقول ان الفرضية الظهر
قد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره ويكره

عاصيا وعند زفر

بمكان

المعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة في المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعده لان
الجمعة جامعة للجماعات فينبغي ان لا تكون جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه وكيلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف
القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم كغيره في حقهم من الايام ويستحب للمريض ان لا يصلي الظهر قبل فراغ
الامام من الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة خطب واحد وصلى واحد جاز والاولى ان يصلي غير من خطب لان
الصلوة والخطبة كشيء واحد اذ القصر للخطبة فلا يقيمهما اثنان تذكر الفجر في الجمعة وهو صاحب ترتيب
يقطعها ويقضي الفجر ان كان في الوقت سعة وان فاتت الجمعة صلى الظهر هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال
محمد رح ان خاف فوت الجمعة لا يقطعها فالمعتبر في عدم قطعها عنده خوف فوت الوقت الوقت له ان فرض الوقت
الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب ولهما ان فرض الوقت الظهر فاذا لم يخف فوته وجب الترتيب كذا في الكافي
وهذا بناء على قول محمد الاخير وجمعه معهما في خلافية زفر بناء على قوله الاول فانه وافقهما فيه
على ان فرض الوقت هو الظهر ثم خالفهما آخرا وقال الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بالظهر
والجمعة آكد من الظهر ذكره السروجي عن الذخيرة فيوجه ما استدل له في الكافي على هذا لانها
قد تعينت بالشروع فيها فصارت هي فرض الوقت عنده رح على ان السروجي ذكر عن المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف رح فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور
خصته وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له اسقاطها بالظهر قال ومثله في المحيط
وفي الينابيع هو اصح اقواله ثم قال السروجي قلت لو رخص له في ذلك لما اثم بترك الجمعة اذا صلى
الظهر انتهى ويمكن ان يقال الضمير في رخص له يعود الى المعذور وان المراد رخص له في الحكم بصحة
الظهر وهو لا ينافي الاثم وذكر السروجي في الاستدلال للخلاف في مسئلة تذكر الفجر مسلكا آخر وهو ان محمدا
يقول الترتيب ثبت بخبر الواحد والجمعة بالاخبار المتواترة فلا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر
لما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان ان الفوات الى خلف لا واصل وهو الظهر كلا فوت فعلى هذا لا يحتاج
الى الجواب عن موافقة محمد لهما في خلافية زفر الامام اذا منع اهل مصر ان يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر
ان نهاهم مجتهد بسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا صح نهيه وليس لهم
ان يجمعوا بعد ذلك لانه كما ان له ان يمصر موضعا فله ان يخرج موضعا عن ان يكون مصرا وان نهاهم
متعنتا واضرارا بهم كان لهم ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة لان منعهم بهذا الوجه معصية
ولا طاعة في المعصية حضر والمسجد ملآن ان تخطى يوذي الناس لا يتخطى وان كان لا يؤذي احدا
بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا لا باس بان يتخطى ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر عن اصحابنا لا باس
بالتخطي ما لم ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ لان للمسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب اذا الامام
في الخطبة ليتسع المكان على من يجيء بعده وينال فضل القرب من الامام فاذا لم يفعل الاول فقد

ذلك المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده ان ياخذ ذلك المكان اما من جاء والامام
يخطب فعليه ان يستقر في موضعه من المسجد لان مشيه وتقدمه عمل في حال الخطبة وروى هشام
عن ابي يوسف رح انه لا باس بالتخطي ما لم يخرج الامام او يوذي احدا كذا في فتاوى قاضيخان وقد علم
منه ان التخطي جائز بشرطين احدهما ان لا يؤذي احدا لان الايذاء حرام والدنو مستحب وترك الحرام
مقدم على فعل المستحب والثاني ان لا يكون الامام في الخطبة لان تخطيه ح عمل وهو ايضا حرام
في حال الخطبة فلا يرتكبه لاجل امر مستحب ولذا قال صلى الله عليه وسلم للذي رآه يتخطى الناس
ويقول افسحوا اجلس فقد اذيت لانه قد تخطى وقت الخطبة واذى وهو محمل ما روى الترمذي عن
معاذ بن انس الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا
الى جهنم وينبغي ان يقيد بما اذا وجد بدا اما اذا لم يجد بان لم يكن في الوراء موضع وفي القدام موضع
فله ان يتخطى اليه للضرورة ويكره تطويل الخطبة بان تزيد الخطبتان على سورة من طوال المفصل لا سيما
في ايام الشتاء ويكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال لعدم وجوبها
قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده هذا هو الصحيح والله اعلم **فصل في صلوة العيد**
اعلم ان صلوة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد
اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة و
لا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا يرى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك
والاخبار في عبارات الائمة والمشائخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله تعالى فصل لربك وانحر فان في الاول اشارة الى الصلوة
صلوة عيد الفطر وفي الثاني اشارة الى صلوة
عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي صلوة العيدين
من حين شرعيتها الى حين توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا صلاها الخلفاء
الراشدون والائمة المهديون من غير ترك وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابي
الذي قال هل علي غيرهن لا ينافيه لان الاعرابي لا تجب عليه لانه من شرائطها المصر ويشترط للصلوة جميع ما
يشترط للجمعة وجوبا واداء الا الخطبة فانها ليست بشرط لها بل هي سنة بعدها للنقل المستفيض
بذلك ثم يستحب للعيد ما يستحب للجمعة من الاغتسال والاستياك والتطيب ولبس احسن الثياب
والتبكير الى المصلى لانه يوم اجتماع للعبادة كالجمعة فيستحب التنظيف واظهار النعمة والمسارعة
وذكر السروجي عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه ويتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار
ومس الطيب قالت المالكية والشافعية يستوي في ذلك الذاهب الى الصلوة والقاعد لانه يوم الزينة
بخلاف الجمعة قال السروجي وهذا صحيح ويستحب يوم الفطر ان ياكل شيئا قبل الصلوة لما روى انس كان صلى

فيغتسل يوم العيد بعد الصبح وان فعل قبله اجزاه

الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا رواه البخاري قلت ينبغي ان يكون الماكول تمرا ان وجدها والا فشيئا حلوا والمستحب يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلوة لما في الترمذي كان صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وقيل هذا في حق من يضحي لا في حق غيره والاول اصح والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلوة هنا ولا تركه في الفطر ثم يستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلوة اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويستحب التوجه الى المصلى ماشيا ان قدر لانه اقرب للتواضع ولا يكره الركوب قال المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل ويستحب التكبير جهرا في طريق المصلى يوم الاضحى اتفاقا للاجماع واما يوم الفطر فقال ابو حنيفة لا يجهر به وقالا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم و روى الدارقطني عن سالم ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى ولابي حنيفة ان رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر الا ما خص بالاجماع والجواب عما استدلا به اما الاية فانها يحتمل ان يراد بها التكبير في الصلوة او يراد بها نفس الصلوة والتكبير بمعنى التعظيم على انها لا دلالة فيها على الجهر واما الحديث فانه ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي طاهر المقدسي ثم ليس الاضحى فيه ايضا ما يدل على انه كان يجهر به نعم روى الدارقطني موقوفا عن نافع ان ابن عمر كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابي قد عارضه قول صحابي آخر روى ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام فيبقى مفاد الاية بلا معارض على ان قول الصحابي لا يعارضه هذا والذي ينبغي ان يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه لا في كراهيته وعدمها فعندهما يستحب الجهر وعنده الاخفاء افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير من السلف كابن عمر وعلي وابي امامة الباهلي والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك واحمد وابي ثور ومثله عن الشافعي رح ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال الفقيه ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه ناخذ يعني انهم اذا منعوا عن الجهرية لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذي يعلم ان الاسرار هو الافضل ثم قيل يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى سواء في الفطر او على القول بالجهر والاضحى وقيل لا يقطعه ما لم يفتتح الصلوة ويكره التنفل قبل صلوة العيد وقد تقدم الكلام عليه في اوقات الكراهة فاذا دخل وقت الصلوة بارتفاع الشمس وخروج وقت الكراهة على ما بيناه في موضعه يصلي الامام بالناس

والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلوة هنا ولا تركه في الفطر

ولا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل

رکعتین بلا اذان ولا اقامۃ لما فی الصحیحین سئل ابن عباس شہدت صلوۃ العید مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال نعم خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ثم خطب ولم یذکر اذانا ولا اقامۃ ولانہ المتوارث
وعلیہ الاجماع فیکبر تکبیرۃ الاحرام ثم یضع یدیہ تحت سرتہ ویثنی علی ما مر ثم ثلاث تکبیرات یفصل
بین کل تکبیرتین بسکتۃ قدر ثلث تسبیحات لئلا یؤدی الاتصال الی الاشتباہ علی البعید ویرفع یدیہ
عند کل تکبیرۃ منہن ویرسلہما فی اثنائہن ثم یضعہما بعد الثالثۃ ویتعوذ ویقرء الفاتحۃ
وسورۃ کما فی الجمعۃ ثم یکبر ویرکع فاذا قام الی الرکعۃ الثانیۃ یبتدی بالقراءۃ ثم یکبر بعدہا ثلث تکبیرات
علی ہیئۃ تکبیرۃ فی الاولی ثم یکبر ویرکع فالزوائد فی کل رکعۃ ثلث والقراءۃ فی الاولی بعد التکبیر
وفی الثانیۃ قبلہ ھکذا کیفیۃ صلوۃ العید عند علمائنا وھو قول ابن مسعود وابی موسی الاشعری
وحذیفۃ بن الیمان وعقبۃ بن عامر وابن الزبیر وابی مسعود البدری والحسن وابن سیرین والثوری
وھو روایۃ عن احمد وحکاہ البخاری فی صحیحہ مذہبا لابن عباس فی آخر یجعلہ قول عمر بن الخطاب
ایضا وزاد المرغینانی ابا سعید والبراء وقال مالک واحمد رح فی ظاہر قولہ یکبر فی الاولی ستا وفی
الثانیۃ خمسا ویقرء فیہما بعد التکبیر وھو مذہب الزہری والاوزاعی وقال الشافعی رح یکبر فی الاولی
سبعا وفی الثانیۃ خمسا ویقرء فیہما بعد التکبیر وھو مروی عن ابن عباس وقال شریک بن عبد اللہ وابن
حی یکبر فی الفطر فی الاولی اربعا زوائد بعد القراءۃ وفی الثانیۃ کذلک فی الاضحی واحدۃ زائدۃ فی کل
رکعۃ بعد القراءۃ فیہما وفیہا تسعۃ اقوال آخر ذکرہ السروجی فی شرح الہدایۃ والاحادیث المرویۃ
وفی ھذا المعنی اربعۃ الاول عن عائشۃ کان صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی العیدین فی الاولی بسبع
وفی الثانیۃ بخمس قبل القراءۃ سوی تکبیرۃ الرکوع رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ وابن الحاکم وقال
تفرد ابن لھیعۃ الثانی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی وخمس فی الثانی والقراءۃ بعدھما کلتیہما رواہ ابوداؤد وابن
ماجۃ قال الترمذی فی العلل سالت البخاری عنہ فقال ھو صحیح الثالث عن کثیر بن عبد اللہ
بن عمرو بن عوف المدنی عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی العیدین فی
الاولی سبعا قبل القراءۃ وفی الاخرۃ خمسا رواہ الترمذی وابن ماجۃ وقال الترمذی حدیث
حسن وھو احسن شیٔ روی فی ھذا الباب وقال فی علل الکبری سالت محمدا عن ھذا الحدیث
فقال لیس فی ھذا الباب اصح منہ وھذہ ادلۃ الشافعی رح الرابع عن سعید بن العاص انہ سال ابا
موسی الاشعری وحذیفۃ بن الیمان کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الاضحی والفطر
فقال ابو موسی اربعا کتکبیرۃ علی الجنائز فقال حذیفۃ صدق ابو موسی کذلک کنت اکبر فی البصرۃ
حیث کنت علیہم رواہ ابوداؤد وسکت علیہ وسکوتہ تحسین منہ کما علم من شرطہ وکذا سکت علیہ

فقال

المنذری فی مختصرہ صحح مختصرہ وتضعیف ابن الجوزی لہ بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معین و
الامام احمد معارض بقول صاحب التنقیح فیہ وثقہ غیر واحد وقال ابن معین لیس بہ باس لکن ابو عائشۃ
فی سندہ قال ابن القطان لا اعرف حالہ لکن قال الحاکم ابو عائشۃ ہو مولی سعید بن العاص سمع ابا ہریرۃ
وابا موسی اشعری وحذیفۃ بن الیمان وروی عنہ مکحول ولو سلم تقی کل من تلک الاحادیث الثلاثۃ
نحو ذلک من التضعیف اما الاول فما فی ابن لہیعۃ من الکلام مع شدۃ اضطراب سندہ واما الحدیثان
الآخران اللذان یلیانہ فقد منع اقول بتصحیحہما الاول بعبد الرحمن الطائفی ضعفہ ابن حنبل
ویحیی وقال النسائی لیس بقوی وعن ابی حاتم انہ مثل عبد اللہ بن المؤمل وہو ضعیف والثانی با
کثیر بن عبد اللہ متروک قال احمد لا یساوی شیئا وضرب علی حدیثہ فی المسند وقال ابن معین
لیس حدیثہ بشئ وقال النسائی والدارقطنی متروک وقال ابو زرعۃ واہی الحدیث واقطع الشافعی
فیہ القول وقال احمد بن حنبل لیس فی تکبیر العیدین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث صحیح
انتہی واذا کان الامر کذلک فالاخذ بقول اکثر الصحابۃ واکابرہم علی ان فیہ قلۃ المخالفۃ
لسائر الصلوۃ بقلۃ الزیادۃ اولی وطریق المروی عن الصحابۃ ہو ما اخرجہ عبد الرزاق انا سفیان
الثوری عن ابی اسحاق عن علقمۃ والاسود ان ابن مسعود کان یکبر فی العیدین تسعا تسعا اربعا قبل
القراءۃ ثم یکبر فیرکع وفی الثانیۃ یقرأ فاذا فرغ کبر اربعا ثم رکع انا معمر عن ابی اسحاق عن علقمۃ و
الاسود قالا کان ابن مسعود جالسا وعندہ حذیفۃ وابو موسی الاشعری فسألہم سعید بن العاص
عن التکبیر فی یوم الفطر والاضحی فقال ابو موسی الاشعری سل عبد اللہ فانہ اقدمنا واعلمنا فسألہ
فقال ابن مسعود یکبر اربعا ثم یقرء ثم یکبر فیرکع ثم یقول فی الثانیۃ فیقرء ثم یکبر اربعا بعد القراءۃ
وروی ابن ابی شیبۃ حدثنا ہشیم ابنا نا خالد عن الشعبی عن مسروق قال کان عبد اللہ
بن مسعود یعلمنا التکبیر فی العیدین تسع تکبیرات خمس فی الاولی واربع فی الاخیرۃ ویوالی
بین القراءتین وروی محمد بن الحسن ابنا نا ابو حنیفۃ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی عن ہشیم انا
عبد اللہ بن مسعود وکان قاعدا فی مسجد الکوفۃ ومعہ حذیفۃ بن الیمان ابو موسی الاشعری خالف
فخرج علیہم الولید بن عقبۃ بن ابی معیط وہو امیر بالکوفۃ یومئذ فقال ان ہذا عید کم فکیف
اصنع فقالا اخبرہ یا ابا عبد الرحمن فامرہ عبد اللہ بن مسعود ان یصلی بغیر اذان ولا اقامۃ
ان یکبر فی الاولی خمسا وفی الثانیۃ اربعا وان یوالی بین القراءتین ویخطب بعد الصلوۃ علی راحلتہ وقال
الترمذی وقد روی عن ابن مسعود انہ قال فی التکبیر فی العیدین تسع تکبیرات فی الاولی خمسا قبل
القراءۃ وفی الثانیۃ یبدأ بالقراءۃ ثم یکبر اربعا مع تکبیرۃ الرکوع وقد روی عن غیر واحد من
الصحابۃ نحو ہذا انتہی وہذا اثر صحیح قالہ بحضرۃ جماعۃ من الصحابۃ ومثل ہذا یحمل علی الرفع

لانہ کنقل اعداد الرکعات فان قیل روی عن ابی ہریرۃ وابن عباس ما یخالفہ قلنا غایتہ المعارضۃ ویترجح المروی عن ابن مسعود مع ان المروی عن ابن عباس متعارض روی ابن ابی شیبۃ ثنا وکیع عن ابن جریج عن عطاء ان ابن عباس کبر فی عید ثلث عشر سبعا فی الاولی وستا فی الاخرۃ وقال حدثنا یزید بن ھرون انا حمید عن عمار بن ابی عمار ان ابن عباس کبر فی عید ثنتی عشرۃ تکبیرۃ سبعا فی الاولی وخمسا فی الاخرۃ وقال حدثنا ھشیم انا خالد الحذاء عن عبداللہ بن الحرث قال صلے بنا ابن عباس یوم عید فکبر تسع تکبیرات خمسا فی الاولی واربعا فی الاخرۃ ووالی بین القراءتین ورواہ عبدالرزاق وزاد فیہ وفعل المغیرۃ بن شعبۃ مثل ذلک فاضطرب المروی عنہ واثر ابن مسعود سالم من الاضطراب وبہ یترجح المرفوع الموافق لہ ویترجح الموالاۃ بین القرائین بالمعنی ایضا وھو ان التکبیر ثنا وشرعیتہ فی الاولی قبل القراءۃ کدعاء الاستفتاح وحیث شرع فی الاخیرۃ شرع بعد القراءۃ کالقنوت فکذلک التکبیر ثم قال صاحب الھدایۃ وغیرہ ان عمل العامۃ الیوم بقول ابن عباس لامر بنیہ الخلفاء بالعمل فی صلوۃ العید بقول جدھم الا ان الشافعی حمل جمیع التکبیرات المرویۃ عنہ علی الزوائد وعلماءنا حملوھا علی الزوائد والاصلیۃ فحیث عملوا بہ ھم یکبرون فی کل رکعۃ خمسا زوائد عملا بالروایۃ الاولی وخمسا فی الاولی واربعا فی الثانیۃ عملا بالروایۃ الثانیۃ وذکر فی المحیط ان الاولی الاخذ بالروایۃ الاولی فی الفطر وبالثانیۃ فی الاضحی عملا بالروایتین وتخصیص الاضحی بروایۃ النقصان لاشتغال الناس بالقرابین ولما روی ان رسول اللہ صلعم کتب الی عمرو بن حزم وھو بنجران عجل الاضحی واخر الفطر وقد علم بھذا ان عملنا بمذھب ابن عباس حیث عملنا بہ خلافا للمذھب الشافعی وان المذھب عندنا ھو الاول وھو قول ابن مسعود لما ترجح بہ والذی ذکروا من عمل العامۃ بقول ابن عباس لامر بنیہ الخلفاء بذلک کان فی زمنھم اما فی ماننا فقد زال اذ لا خلافۃ الآن والذی یکون بمصر فانما ھو خلیفۃ اسما لا معنی لانتفاء بعض شروط الخلافۃ فیہ علی مالا یخفی علی من لہ ادنی علم بشروطھا فالعمل الآن بما ھو المذھب عندنا لکن حیث لا یقع الالتباس علی الناس واللہ اعلم ثم یخطب بعد الصلوۃ خطبتین یبدأ فیھما بالتکبیر یعلم فی الفطر احکام صدقۃ الفطر وفی الاضحی احکام الاضحیۃ وتکبیر التشریق وھی سنۃ ویسن فیھما ما یسن فی خطبۃ الجمعۃ ویکرہ فیھما ما یکرہ فیھا ویستحب الایاب فی غیر طریق الذھاب لما روی ابو ھریرۃ رض کان رسول اللہ صلعم اذا خرج یوم العید فی طریق رجع فی غیرہ رواہ الترمذی وقال جابر کان رسول اللہ صلعم اذا کان یوم عید خالف الطریق رواہ البخاری ولان فیہ تکثیر الشھود اذ المکنۃ القربۃ تشھد لصاحبھا ومن فاتتہ صلوۃ العید مع الامام لا یقضیھا لاختصاصھا بشرائط قد فاتت وان حدث عذر منع الصلوۃ یوم الفطر صلوھا مع الغد قبل الزوال وان منع عذر من الصلوۃ فی الیوم الثانی لم تصل بعدہ بخلاف الاضحی فانھا تصلی فی الیوم الثالث ایضا ان منع عذر فی الیوم الاول والثانی وکذا ان اخرھا بلا عذر الی الیوم الثانی والثالث جاز لکن مع الاساءۃ فالحاصل ان صلوۃ العید الاضحی تجوز فی الیوم الثانی والثالث

قیل الزوال

سواء اخرت بعذر او بدونه اما فى صلوة الفطر فلا يجوز الا فى الثانى يشترط حصول العذر فى الاول ولا تصليان
بعد الزوال على كل حال و الاصل فيه ما روى ان ركبا جاؤا الى رسول الله صلعم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم
النبى صلعم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داؤد والنسائى وابن ماجه والدارقطنى وزاد ان الركب
جاؤا اخر النهار قال الدارقطنى اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقى ورواه الطحاوى ثنا عبد الله بن صالح حدثنا
هشيم بن بشير عن ابى بشر بن جعفر بن اياس عن ابى عمر بن مالك اخبرنى عمومتى من الانصار ان الهلال ابي عمير بن انس
خفى على الناس فى آخر ليلة من شهر رمضان فى زمن رسول الله صلعم فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلعم
بعد زوال الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلعم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة
وخرج بهم من الغد وصلى بهم صلوة عيد فدل على عدم جوازها بعد الزوال ولما اخرها صلعم الى الغد والفرق
بين الفطر والاضحى ان عيد الفطر الذى اضيف اليه الصلوة يوم واحد وعيد الاضحى الذى اختلف اليه ثلثة ايام
لانها كلها ايام الاضحى بالاجماع فالصلوة فيما سوى ذلك من ايام لا تسمى صلوة العيد الا ان النقل ورد بها
عند العذر فى اليوم الذى يلى يوم الفطر مع انه ليس عيد الفطر على خلاف القياس فاقتصر عليه والله سبحانه اعلم

فروع الخروج الى المصلى وهى الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه عامة المشائخ
لما ثبت انه عليه السلام كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف القوم عن الخروج امر
الامام من يصلى بهم فى المسجد روى ذلك عن على وفى جامع الفقه ومنية المفتى والذخيرة
يجوز اقامتها فى المصر فنائه وفى موضعين وبه قال الشافعى واحمد ولو خطب قبل الصلوة
جاز ويكره ذكره فى المحيط ادرك الامام راكعا كبر للاحرام ثم للعيدان ظن انه يدركه فى الركوع
لان محل التكبيرات القيام ويكبر برأى نفسه لا برأى امامه لانه مسبوق فى حق التكبير وهو منفرد فيما
يقضى وفائت الذكر يقضى قبل فراغ الامام بخلاف فائت الفعل وان خاف انه لا يدرك الركوع
مع الامام ركع وكبر فى ركوعه وعن ابى يوسف رح يترك التكبير ويسبح تسبيح الركوع لان
التكبير فات عن محله والتسبيح فى محله ولهما ان التكبير واجب والتسبيح سنة والوجوب يرجع
الى الذات والكون فى المحل الى الحال والترجيح بالذات اقوى والركوع قيام من وجه بخلاف ما لو تذكر
الامام فى الركوع انه ترك التكبيرات لقدرته على الاتيان بها فى محلها الاصلى وهو القيام كذا فى الكافى
ولا يرفع يديه اذا كبر فى ركوعه لان الوضع سنة فى محله والرفع سنة لا فى محله فيترجح الوضع
واذا رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقى من التكبيرات فلا يتمها لان المتابعة تقع فرضا والتكبير
واجب ولا يتمها فى القومة لانها لم تشرع الا للفصل فلا يقضى فيها شئ ويتبع امامه فى التكبير
وان خالف رأيه لانه حكم على نفسه بالاقتداء وليس التكبير كالقنوت المنسوخ فبطل
ما يرى ايه الا ان جاوز اقوال الصحابة وهو يسمع تكبيره فانه لا يتبعه حينئذ لانه مخطئ

لو خطب قبل صلوة العيد جاز ويكره

يقين فان لم يسمع تكبيره بل سمع المبلغ يتبعه وان جاوز الاقوال لاحتمال كون الخطا من المبلغ
لكن ينوى بكل تكبيرة الدخول فى الصلوة لاحتمال انه كبر قبل الامام وكذا اللاحق يكبر براى امامه
لانه خلفه حكما بخلاف المسبوق ونسى التكبير فى الاولى حتى قرء بعض الفاتحة او كلها ثم تذكر
يكبر ولا يعيد القراءة لانها تمت وصحت بالكتاب والسنة فلا يقبل النقض بالراى وفى اعادتها
بعد التمام نقضها بخلاف الوجهين الاولين لانها لم تتم فكانه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية
للترتيب سبق بركعة يقرء فى قضاء ما سبق اولا ثم يكبر وذكر فى النوادر انه يكبر ثم يقرء لانه
يقضى اول صلوته فى حق الاذكار ورجح الاول وهو ظاهر الرواية ان البداءة بالتكبير يؤدى الى الموالاة
بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى على ما مر من مذهبه انه
يقدم القراءة على التكبير فى كلتا الركعتين النساء ان اردن ان يصلين صلوة الضحى يصلين بعد
ما صلى الامام كذا فى الخلاصة ويستحب تاخير الصلوة فى الفطر وتعجيلها فى الاضحى للحديث المتقدم
وفى القنية تقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة وفى المضمرات عن
ابن المبارك فى تقليم الاظفار وحلق الراس فى العشر قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا
يجب التاخير انتهى ومما ورد فى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد
بعضكم ان يضحى فلا ياخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع
فظهر قوله ولا يجب التاخير الا ان نفى الوجوب لا ينافى الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم
الزيادة على وقت اباحة التاخير ونهايته ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار و
نحوها فوق الاربعين قال فى القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف
بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع فان لم يفعل ففى كل خمسة عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الاربعين
فالاسبوع الافضل والخمسة عشر هو الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فى ما وراء الاربعين
ويستحق الوعيد واختلف فى قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنك وروى عن ابى امامة
الباهلى وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك قال ابن حنبل اسناد حديث ابى امامة جيد و
روى مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا باس به وذكر هذه المسئلة فى القنية والخلاف فى العلماء
فيها ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا رحمهم الله وعن مالك انه كرهه وقال هو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعى
انه بدعة والاظهر انه لا باس به لما فيه من الاثر والله اعلم والتعريف الذى يفعله بعض الناس
من الاجتماع عشية يوم عرفة فى الجوامع او فى مكان خارج البلد فيدعون ويتشبهون باهل عرفة
قيل ليس بشئ اى ليس بشئ مندوب بل مكروه وذكر فى النهاية عن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى غير
رواية الاصول انه لا يكره لما روى ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية

قوله نسى التكبير فى الاولى حتى قرء بعض الفاتحة او كلها ثم تذكر

قوله سبق بركعة يقرء فى قضاء ما سبق اولا ثم يكبر

قوله تقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة

قوله والتعريف الذى يفعله بعض الناس من الاجتماع [illegible]

الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة
في غيره والمروي عن ابن عباس محمول على انه بمجرد الدعاء لا للتشبه باهل الموقف وعن مالك انه
سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع انتهى ومراده بالناس
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالم يكن من امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم تستلزم سنة (البدعة اذا لم تستلزم سنة فهي ضلالة)
فهي ضلالة وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى
وهذا هو المعتمد والله سبحانه اعلم وتكبير التشريق عقيب الصلوة قيل سنة عندنا والاكثر على
انه واجب لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة بشرط الاقامة
والحرية والذكورة وكون الصلوة فريضة بجماعة مستحبة في المصر هذا كله عند ابي حنيفة رح فلا يجب
على مسافر ولا عبد ولا امرأة الا اذا اقتدوا بمن تجب عليه ولا تجب عقيب الواجب كالوتر وصلوة
العيدين ولا عقيب النوافل ولا على المنفرد ولا على المعذورين الذين صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ولا
على اهل القرى وعندهما يجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها ولان الجهر بالتكبير خلاف
السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط فيقتصر الا بالاقتداء يجب بطريق التبعية وابتداؤه
فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي على ما ذكره النووي في قوله الآخر وهو قول مالك
ظهر يوم النحر وآخره عصر يوم النحر عند ابي حنيفة رح وعصر آخر ايام التشريق عندهما وهو قول احمد
والاظهر عن الشافعي رح في قوله الآخر صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك ومن وافقه ان الناس
تبع للحجاج وهم يقطعون التلبية يوم النحر ويبتدؤن التكبير من صلوة الظهر وينتهي تكبيرهم
بصلوة الصبح آخر ايام التشريق والناس تبع لهم والجواب عدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون
اصول في هذا الحكم ولابي يوسف ومحمد رح ومن وافقهما مارواه ابن ابي شيبة ثنا حسين بن علي
عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر
ايام التشريق ورواه محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي
طالب فذكره ولابي حنيفة مارواه ابن ابي شيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال
كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فالحاصل ان المسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين فاخذ ابو يوسف ومحمد رح بالاكثر للاحتياط في العبادة خصوصا في الذكر للامر بالاكثار وورد
عليهما تكبيرات العيد حيث وافقا على الاخذ فيها بالاقل واجيب بانها تؤتى بها في الصلوة
وهي نقصان عن الزائد وهذه عقيب الصلوة وهو موضع الذكر والدعاء بالنص قال تعالى فاذا فرغت فانصب
والى ربك فارغب فالاكثار بالاذكار في مظانها افضل وقال ابو حنيفة ليس كلامنا في مطلق الذكر

فانه مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا
ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار المستثنى فالاخذ بالاقل والعمل فيما وراءه
بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة وبهذا ظهر انه لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما وصفة
التكبير ان يقول بعد السلام مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو تكبيرتان
قبل التهليل وتكبيرتان بعده لما مر عن ابن مسعود وسنده جيد واخرج ابن ابي شيبة ايضا ثنا يزيد
بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان تكبير علي وعبد الله بن مسعود قال كانا
يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ثنا جرير عن منصور
عن ابراهيم قال كانوا يعني الصحابة يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فعم النقل فيه عن الصحابة وهو الماثور
عن الخليل واسمعيل وجبرائيل فان الخليل لما اراد الذبح ونزل جبرئيل بالفداء نادى من الهوى
الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد
كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه ان ابراهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده
فقال الله اكبر ولله الحمد فظهر ان جعل التكبير قبل التهليل ثلثا كما قال الشافعي لا يثبت لو امام
نسي التكبير وقام وذهب فلم يخرج من المسجد يعود ويكبر لان حرمة الصلوة قائمة وان خرج
لا يعود ولا يكبر ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير والمقتدي يراه يكبر وحده لانه
لا يؤدى في حرمة الصلوة ولذا لا يسلم بعده ولا يصح الاقتداء فيه فكان الامام فيه مستحبا لا حتما كما
في سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به والا تفرد به لان المتابعة انما تجب فيما تؤدى في تحريمة الصلوة
كسجود السهو والامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء ترك صلوة في ايام التشريق
فقضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت ولو تركها في غيرها فقضى فيها او بالعكس
لا يكبر وكذا لو تركها فيها وقضاها فيها من عام آخر لان السنن الوقتية لا تقضى في غير وقتها
والقضاء على وفق الاداء فحيث لا يكبر في الاداء لا يكبر في القضاء احدث عمدا سقط التكبير
لانقطاع حرمة الصلوة ولو سبقه كبر بلا وضوء لبقاء الحرمة ولو اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية
يبدء بالسهو لانه يؤدى في حرمة الصلوة ثم بالتكبير لانه يبدء الصلوة متصلا بها ثم بالتلبية لانها
تؤدى خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد لسهوه لانه لا ينافي الصلوة ولو قدم
التلبية سقط التكبير والسجود لانها كلام يقطع الوصل ذكر كله في الكافي فصل في الجنائز
وفيها ابحاث الاول فيما يفعل بالمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت او الموت وعلاماته ان
تسترخي قدماه ولا تنتصبا وينعوج انفه وينخسف صدغاه يستحب ان يوجه الى القبلة لما

فصل نزول التكبير ثمان تشريق

فصل نسي التكبير وقام امام فلم يخرج وذهب فلم يخرج من المسجد يعود ويكبر

فصل اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية يبدء بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية

روی انه علیه السلام لما قدم المدینة سئل عن البراء بن معرور فقال توفی واوصی بثلثه لك
واوصی ان یوجه الی القبلة لما احتضر فقال علیه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه علی ولده
الحدیث رواه الحاکم وقال صحیح والسنة ان یکون علی شقه الایمن کما هو السنة فی النوم وفی المحیط
الاسبیجابی وغیرهما ان العرف ان یوضع مستلقیا وقدماه الی القبلة قالوا هو ایسر لخروج الروح
ولم یذکروا وجه ذلك ولا یمکن معرفته بالتجربة نعم هو اسهل عنده ثم للاستمساك کما فی الطفل
وینبغی ح ان یرفع راسه قلیلا لیکون وجهه الی القبلة ویلقن الشهادة لما روی الجماعة الا
البخاری انه علیه الصلوة والسلام قال لقنوا موتاکم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من
الموت کما فی قوله علیه السلام من قتل قتیلا ولا ینبغی ان یؤمر بها بل تذکر عنده لیتذکروا اما التلقین
بعد الدفن فقیل یفعل لحقیقة ما روینا وقیل لا یؤمر به ولا ینهی عنه کذا ذکره ابن الهمام والذی علیه
الجمهور ان المراد من الحدیث مجازه کما ذکرنا حتی ان من استحب التلقین بعد الموت لم یستدل
به الا علی تلقینه عند الاحتضار مع انهم قائلون بجواز الجمع بین الحقیقة والمجاز وانما لا ینهی عن
التلقین بعد الدفن لانه لا ضرر فیه بل فیه نفع فان المیت یستانس بالذکر علی ما ورد فی الاثار
ففی صحیح مسلم عن عمرو بن العاص قال اذا دفنتمونی اقیموا عند قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم
لحمها حتی استانس بکم وانظر ماذا اراجع رسل ربی وعن عثمان قال کان النبی صلی الله علیه و
سلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیه وقال استغفروا لاخیکم واسئلوا الله له التثبیت فانه الآن
یسئل رواه ابو داؤد والبیهقی باسناد حسن واذا مات یستحب ان تغمض عیناه لما روت ام سلمة
قالت دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ابی سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح
اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك یبقی فظیع المنظر وتشد لحیاه بعصابة عریضة من فوق راسه لازالة
الفضاعة ولئلا یدخل شیء من الهوام وتمد اطرافه لئلا تبقی متقوسة ویقول مغمضه بسم الله
وعلی ملة رسول الله اللهم یسر علیه امره وسهل علیه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما
خرج الیه خیرا مما خرج عنه ویخلع ثیابه لانها تحمی ویسرع الیه التغیر والفساد ویجعل علی سریر
او لوح لئلا تغیره نداوة الارض ویوضع علی بطنه سیف او شیء من حدید لئلا ینتفخ وهو مروی
عن انس والشعبی ولا یوضع علی بطنه المصحف اکراما للمصحف وتکره القراءة عنده حتی یغسل
ویسرع فی تجهیزه ذکره السروجی فی شرح الهدایة وفی التاتارخانیة بعلامة المحیط ولا باس بجلوس
الحائض والجنب عند المیت انتهی الثانی فی غسله یستحب ان یضعوه علی سریر او لوح قد جمر
ای ادیر الجمر بالبخور حوله وترا ثلاثا او خمسا او سبعا قال فی المبسوط والبدائع والمرغینانی یوضع
علی التخت طولا الی القبلة کما فی صلوة المریض بالایماء وقال الاسبیجابی لا روایة عن اصحابنا

قوله التلقین بعد الدفن فقیل یفعل لحقیقة ما روینا وقیل لا یؤمر به ولا ینهی عنه

والعرف ان يوضع على قفاه طولا نحو القبلة هذا اتسع المكان والا فالاصح ان يوضع كما تيسر قاله صاحب البدائع والمرغينانى ويجرد عن ثيابه عندنا وهو قول مالك وهو ظاهر الرواية عن احمد وعن الشافعى رح ان المستحب ان يغسل فى قميصه لحديث عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داؤد قلنا ذلك مخصوص به عليه الصلوة والسلام لما روى ابو داؤد ايضا انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله فى ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عن عائشة رض من وجه صحيح وروى انهم غشيهم نعاس فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى رواية اغسلوا فى قميصه الذى مات فيه ذكره ابن دحية فى المشهور فدل هذا ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل فى زمنه عليه السلام ولان التجريد اشد تمكنا من اقامة السنة فى الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحيوة وتستر عورته الغليظة فقط على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر يجب ستر عورته كلها من السرة الى الركبة كما فى حال الحيوة ولم يذكر غيره فى المحيط ومثله فى التحفة والتجريد ومختصر الكرخى وصححه صاحب المحيط وصاحب البداية وهو الماخوذ لقوله عليه الصلوة والسلام لعلى لا تنظر الى فخذ حى ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امرأة بين الرجال الاجانب يتيممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يجب فى استنجائه ان يلف الساقل على يده خرقة عند ابى حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يستنجى الميت اصلا ثم يوضئه فيبدأ بغسل وجهه ولا يغسل يديه اولا الى الرسغين لان ذلك كان فى الحيوة لكونهما آلة تطهيره والآن آلة تطهيره يد الغاسل فلا فائدة فى غسلهما اولا لانه يغسلهما بعد الوجه الى المرفقين ولا يمضمض ولا يستنشق عندنا وهو قول الجمهور وعند الشافعى رح يفعلان قياسا على وضوء الحى قلنا المضمضة ادارة الماء فى داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله فى الانف وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر فى حقه والمسكة زائلة فالغالب الذى هو كالمحقق ان الماء يسبق منهما الى الحلقة فيكون ايجادا واسعاطا لا مضمضة واستنشاقا واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس وفى صلوة العصر انه لا يمسح راسه وهو المختار وهو ظاهر الرواية وصحح شيخ الاسلام فى شرح المبسوط انه يمسح راسه اذ لا فاصل بينه وبين الحى فيه ولا يؤخر غسل رجليه كما فى الحى اذا اغتسل على لوح ونحوه قال الحلوانى وما ذكر من الوضوء فى حق البالغ والصبى الذى يعقل الصلوة واما الذى

لا يعقل الصلوة فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال ان
هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق بكون الميت بحيث يصلي اولا كما في المجنون
ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي العراقي من غير تصريح ثم يفيض عليه ماء مغلي بسدر او حرض
وهو الاشنان قبل المحنة او بصابون ان تيسر شيء من ذلك والا فسخن قراح طلبا للمبالغة في
التنظيف ما امكنه وتغسل ثلثا اعتبارا بسنة الغسل حال الحيوة يضجع اول مرة على شقه الايسر فيغسل
شقه الايمن حتى يصل الماء الى تحته ثم على شقه الايمن فيغسل الايسر كذلك ولا يكب على وجهه
ليغسل ظهره كذا ذكره السروجي ثم يقعد بعد المرة الاولى ويسند على صدره او يده او ركبته
حسب ما تيسر ويمسح بطنه مسحا رقيقا وفي المحيط يمسح بطنه بعد المرتين فان خرج منه شيء ازاله
وعن ابي حنيفة رح في غير رواية الاصول انه يمسح بطنه اولا قبل الغسل وهو قول الشافعي رح و
الاول هو ظاهر الرواية ولا يعيد غسله ولا وضوءه لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف
بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة في حقه بمنزلة نجاسة اصابت المتوضي من الخارج
فانه يكفيه غسلها وقال في البدائع يغسل في المرة الاولى بالماء القراح وهو الذي لا يخالطه
شيء ليبطل بدنه النجاسة التي عليه وفي المرة الثانية بماء السدر او ما جرى مجراه وفي الثالثة
بالماء القراح وشيء من الكافور وقال ابن الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان
بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعني الهداية واخرج ابوداود عن ابن سيرين انه كان ياخذ
الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل
يعني ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة
عن ام عطية دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها
وترا ثلثا او خمسا او سبعا بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة
على الثلثة عند الحاجة لكن ينبغي ان يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي وكذا في المفيد
ولا يوخذ شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها
انكرت ذلك فقالت علام تنصون ميتكم رواه مسلم اي تاخذون ناصيته يقال نصوته
اي اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه لاحترامه ولان ذلك في
الحي يفعل للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها وفي المرغيناني لو انكسر ظفر الميت فلا باس
باخذه قال المرغيناني وليس في غسله استعمال القطن وفي الروضة لا باس بان يحشى فمه
ومسامعه بالقطن وان يجعل على وجهه وقيل لا باس بان يحشى مخارقه كانفه وفمه
وجوزه بعضهم في دبره واستقبحه مشايخنا واذا تم غسله نشف بثوب لئلا تبتل

ف ولا بعض من شعر الميت ولا ظفره

ف لا باس باخذ الظفر المنكسر من الميت

صح القطن

الكفانة ويجعل الحنوط على راسه ولحيته وهو ما يخلط من انواع الطيب لاجل الموتى خاصة ولا باس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما في حق النساء ذكره في التحفة فدخل فيه المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم و استعماله في حنوط النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابي وائل قال كان عند علي مسك فاوصى ان يحنط به قال وهو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن ويجعل الكافور على مواضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي عن ابن مسعود لانه يطرد الهوام وفيه تجفيف وحفظ عن اسراع التغير والفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها وقال النخعي رح يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين ثم غسل الميت و تكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع واختلف في سبب وجوب غسله والجمهور من مشائخنا على انه نجاسة حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس البئر بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا تجوز صلوته ولو كان سببه حدثا حل بالموت كما قال البعض لجازت كمن حمل محدثا وكرامة الادمي المسلم طهارته بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس الا بالحدث الذي دل عليه سياق الحديث وهو جنابة ابي هريرة اي لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية التي ينبغي ابعادها عن الحجرة كالنبي عليه السلام والا فالاجماع انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية اذا اصابته وهل تشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية الظاهر اشتراطها لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو لا لانا امرنا بالغسل ولا نالم نقض حقه بعد قالوا في الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة كانه ذكر في هذا المقدار الواجب انتهى وليس فيما ذكر ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بل يفيد ان الفرض وجود فعل الغسل له منا حتى لو غسله لاجل تعليم الغير يسقط الوجوب ويكون اداء لحقه وقول ابي يوسف رح يغسل الغريق ثلثا انما يفيد ان الغسل الحاصل من الغرق لا يعد غسلا فيغسل ثلثا اقامة للسنة لان المقصود الغسل منا الينا ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب عنا الا بالنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر النية لتصير حركة الاخراج غسله مضافة الينا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا فليتامل وقد علم من الاصول ان ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشرط وجوده لا وجوده قصدا كالسعي الى الجمعة والطهارة ولا ترد صلوة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم

في لا باس بجميع انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال

في الاختلاف في سبب وجوب الغسل

في هل تشترط النية في غسله

في الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف رح

لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما ان لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على ترك الواجب فلا دليل عليه والاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا رای من الميت شيئا مما يجب على الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبته هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت كسواد وجهه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعته فلا باس بذكر ذلك تحذيرا للناس من بدعته وان راى حسنا من امارات الخير كاضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن **الثالث في تكفينه** السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة والمرأة في خمسة اثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها والكفاية في حقه ان يقتصر على ازار ولفافة وفي حقها على ازار وخمار ولفافة والفرض في حقهما ثوب يستر البدن هذا مذهبنا وقال مالك السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد رح ثلث لفائف لما روت عائشة رض قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه فحمله مالك على ان القميص ليس من جملة الثلثة ولنا ما روى ابن عدی في الكامل عن جابر بن سمرة قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رح عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث وان كان بعضها مرسلا وبعضها لا يوازي حديث الصحيحين لكن تايدت بان الحال اكشف على الرجال من النساء على انه يمكن ان يراد من قول عائشة ليس فيها قميص القميص المعتاد ذو الكمين والدخاريص فان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميص قطع جيبه ولبنته وكماه كذا في جوامع الفقه ثم اللفافة من الفرق الى القدم وكذا الازار والقميص من المنكب الى القدم والدرع هو القميص الا انه يفتح جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال والدرع من عادة النساء في الحيوة فكذا في الموت وعرض الخرقة من اصل الثديين الى السرة وقيل الى الركبة وهو استر وصفة التكفين ان يبسط اللفافة على بساط او حصير او نحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليها الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت بالثوب الذي ينشف فيه ويحنط ثم يعطف عليه الازار من جهة اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة كذلك ويربط ان خيف انتشاره والمرأة تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين على

في ولي الغاسل ان يكون اقرب الناس

في صفة الاكفان معلوم العادة من الصدر

صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على راسها كالمقنعة منشورا فوق ذلك تحت الازار ثم
يعطف الازار واللفافة كما مر ثم يربط الخرقة على ثدييها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها اكفانها و
الامة كالحرة وفي المحيط والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراهق يكفن في
خرقتين ازار ورداء وان كفن في ازار واحد اجزاه وفي الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصغير ثوب والصغيرة
ثوبان وقال قاضيخان والطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ
ان كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة والخنثى المشكل كالانثى احتياطا والجديد
والغسيل ولو كان خلقا في الكفن سواء كذا في البدائع والمبسوط لما روي عن عائشة رض قالت نظر ابوبكر
الصديق الى ثوب تمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قلت قالت هذا
خلق قال الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة رواه البخاري والمستحب فيه البياض لحديث
ابن عباس رض انه عليه السلام قال البسوا من ثيابكم البيض فانه من خير ثيابكم وكفنوا فيه
موتاكم رواه الخمسة الا النسائي ويجوز من القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام ما لم
تكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره للنساء اعتبار الحال الحيوة فان لم يوجد للرجل
الا الحرير يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغي ان يكون الكفن في النفاسة مثل
ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبس في زيارة اهلها وقيل يعتبر باوسط ما يلبسه في الحيوة
وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن اولى السنة وان كان العكس فكفن الكفاية
اولى مع جواز كفن السنة وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفنه السنة وهو
يشمل السنة من حيث العدد ومن حيث القيامة وتجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت فيها وترا
مرة او ثلثا او خمسا والمحرم كغيره في التكفين عندنا وبه قال مالك رح وقال الشافعي واحمد رح لا
يغطي راسه ولا يمس طيبا لما في مسلم ان رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال ع م اغسلوه بماء
وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولنا قوله ع م
اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له
رواه الخمسة الا البخاري واحرامه من عمله فانقطع والجواب عن حديثهم انه ليس بعام لفظا لانه
في شخص معين ولا معنى لانه لم يقل يبعث ملبيا لانه مات محرما فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وهو
يطلع من خواص الخلق على ما لا نعلمه فيختص حكمه به وفي حديث عطاء انه عليه الصلوة والسلام
سئل عن محرمات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود وعن ابن عباس في الحديث عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المحرم يموت خمروه ولا تشبهوه باليهود رواه الدارقطني وفي
الموطا عن عائشة رضي الله عنها اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم وفي الموطا ان ابن عمر

في كفن المراهق وان كان لم يراهق يكفن في خرقتين ازار ورداء

في السقط والمولود ميتا يلف في خرقة

ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة

لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر راسه ووجهه وقال لولا انا محرمون لحنطناه يا واقد
والكفن من جميع المال مقدم على الدين والوصية والميراث الا ان تكون التركة عبدا جانيا او شيئا
مرهونا فان حق ولي الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه
نفقته في حيوته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف رح وفي شرح السراجية لمصنفها والمراة
اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ذلك على من
تلزم نفقتها من ذوي انسابها انتهى فقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف رح وقيد اذا لم يكن لها مال
وفي المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف بابي يوسف فلم يذكر معه ابا حنيفة رح وكذا في
عامة الكتب وفي الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قالوا تجهيزها على الزوج وان تركت مالا عند ابي يوسف
وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف ان نقيد بما اذا كانت معسرة
لان غاية ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها
عليه ولا شك ان هذه العلة لا تختص بل تعم سائر الورثة وتقتضيها ان تكون
على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار
فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحيوة يقال كانت في مقابلة احتباسها وقد
زالت بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهي باقية بعده فاذا تاملت
وجدت التوجيه يرجح قول محمد رح والله اعلم ولو كفن من يرثه يرجع به في تركته
وان كفنه من لا يرثه من اقاربه بغير امر الوارث لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم
يشهد **الرابع في الصلوة** عليه وهي فرض كفاية كما مر وعليه الاجماع و
شرط صحتها شرائط الصلوة المطلقة واسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي وبهذا
القيد علم انها لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة او غيرها لاختلاف المكان
ولا موضوع تقدم عليه المصلي وهو كالامام من بعض الوجوه وانما قلنا ذلك لان
صحة الصلوة على الصبي ونحوه افادت انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلوة من بعض
الوجوه ولذا لو دفن بلا صلوة او بلا غسل ولم يكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط
او الشرطان وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه
يخرج ويغسل ويصلي عليه ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل عليه التراب تعاد لفساد
الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد واما صلوته عليه الصلوة والسلام
على النجاشي فاما لانه دفع سريره له حتى رآه بحضرته فتكون صلوة على ميت يراه الامام
بحضرته دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن

واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته

روى ما يشير اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه من حديث عمران ابن حصين انه عليه
السلام قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا و صلوا عليه فقام عليه الصلوة
السلام فصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه وهذا اللفظ يفيد ان الواقع
خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما انه سمعه منه عليه السلام او كشف له واما الا ان ذلك
مخصص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق
فان قيل بل قد صلى على غيره وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبرئيل بتبوك فقال
يارسول الله ان معاوية بن معاوية مات افتحب ان اطوى لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه
على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك ثم
رجع فقال عليه السلام يا جبريل بم ادرك هذا فقال بحبه سورة قل هو الله احد الخ وقراءته اياها جائيا
وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث
انس وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما في المغازي قال الواقدي حدثني محمد بن
صالح عن عاصم بن عمر وبن قتادة حدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قال
لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر
الى معتركهم فقال عليه السلام اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا
له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد وصلى عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما
ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع له سريره ولم يكن مرئيا له وما ذكر بخلاف ذلك على ان طرقها
ضعيفة فما في المغازي مرسل وما في الطبقات ضعيف بالعلاء بن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه
وفي رواية الطبراني لقية بن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه عليه السلام لم يصل على غائب
سوى هؤلاء ومن عند النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه ثم انه قد توفي خلق كثير منهم غيبا
في الغزوات وغيرها ومن اعز الناس عليه كالقراء ولم يؤثر قط عنه عليه الصلوة والسلام انه صلى عليهم
وكان على كل من توفي من اصحابه شديد الحرص حتى قال لا يموتن احد منكم الا آذنتموني به فان صلاتي
رحمة له وركنها القيام فلا تجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط
والدعاء الا انه يحتمل الامام عن المسبوق واذا خشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك
الدعاء والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الجمعة ثم امام الحي ثم الولي على
ترتيب الارث وله ان ياذن لغيره اذا انتهى الحق اليه وليس لغير المذكورين ان يتقدم بلا اذنه
فان تقدم فله ان يعيد ان شاء وان صلى هو فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان فمن دونه

والاصل ان الحق في الصلوة للولي ولهذا هو مقدم على الجميع في قول ابي يوسف رح وهو رواية
عن ابيحنيفة رح وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما
على غيره فيه الا ان الاستحسان تقديم السلطان ونحوه لما روى ان الحسين قدم سعيد بن
العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولان في التقديم
عليهم ازدراءبهم وتعظيم اولي الامر واجب واما امام الحي فتقديمه مستحب لانه رضي به اماما حال
حيوته فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته كذا وجهوه فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حيوته
وينبغي ان لا يستحب تقديمه في فتاوى قاضيخان قال الفقيه ابو جعفر رح اذا حضر السلطان
يقدم من الاولياء وان حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى ان يقدم وان لم يحضر الوالي ولا القاضي
حضر صاحب الشرط وامام الحي وصاحب الشرطة اولى ان يقدم وان كان لوالي المصر خليفة فلم يحضر الوالي و
حضر خليفة فخليفته اولى بالتقديم من القاضي ومن صاحب الشرطة وان لم يحضر احد من المذكورين
وحضر الاولياء وامام الحي ينبغي للاولياء ان يقدموا امام الحي وان لم يحضر امام الحي وحضر المؤذن فليس
على الاولياء تقديمه وان حضر الوالي او خليفته والقاضي وصاحب الشرطة وامام الحي والاولياء فان
الاولياء ان يقدموا احدا من هؤلاء واراد وا ان يقدموا من شاء وا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا
من شاؤا ولا يتقدم هؤلاء الا باذنهم وهذا قياس قول ابيحنيفة وابي يوسف رح وزفر وبه
اخذ الحسن انتهى ثم عدم جواز صلوة غير الولي بعده مذهبنا وبه قال مالك وقال الشافعي
لمن لم يصل ان يصلي ولكن في اعادة من صلى قولان اصحهما استحبابا عدمها لحديث في
ابن عباس انه عليه السلام توفي بقبر دفن ليلا فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا اذنتموني
قالوا دفناه في ظلمة الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه متفق عليه و
لان الصحابة صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم افرادا لا يؤمهم احد وروى انه عليه السلام اوصى
ذلك يذكره البزازي والطبراني ولنا انه فرض كفاية وقد سقط بالاولين فاذا صلى بعد
سقوطها كانت نفلا ولو شرع المتنفل بها لصلى على قبره عليه السلام الى يوم القيمة ولانه لان
كما وضع لان الارض لا تاكل اجساد الانبياء لما اجمع الامة على تركها والجواب عن الحديث الاول انه
كان ع هو الولي لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص به للاجماع الذي
ذكرناه على ترك الصحابة الذين لم يحضروا وفاته عليه السلام الصلوة على قبره وهي اربع تكبيرات
يقرء دعاء الاستفتاح عقيب الاولى كما في سائر الصلوات ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب
الثانية كما بعد التشهد لان الثناء والصلوة عليه عليه الصلوة والسلام سنة الدعاء ويدعو لنفسه
وللميت ولسائر المؤمنين عقيب الثالثة ويسلم عقيب الرابعة من غير ان يقول شيئا في ظاهر

وهو ظاهر الرواية

الروايۃ واستحسن بعض المشائخ ان يقول ربنا آتنا فی الدنيا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ
وقنا عذاب النار وقيل يقول سبحان ربك رب العزۃ عما يصفون وسلام علی المرسلين
والحمد لله رب العلمين وينوی بالتسليمتين الميت مع القوم كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن
الهمام وذكر السروجی عن المرغينانی انہ لا ينوی الميت وكذا فی فتاوی قاضيخان وذكر الاسبيجابی
انہ ينوی فی التسليمۃ الاولی لا غير اما كونها اربعا فعليہ الائمۃ الاربعۃ عن النبی ع م عن آخر صلوۃ
صلاها علی النجاشی كبر اربعا وثبت عليها حتی توفی وان ابا بكر الصديق صلی علی النبی عليہ
السلام فكبر اربعا وصلی عمر علی ابی بكر فكبر اربعا وصلی صهيب علی عمر فكبر اربعا وصلی الحسن علی علی
فكبر اربعا قال ابو عمر بن عبد البر انعقد الاجماع علی الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعہ المقتدی
بل يقف ساكتا حتی يسلم فيسلم معہ لان الزيادۃ علی الاربع منسوخۃ ولا متابعۃ فی المنسوخ
كما فی قنوت الفجر وليس فيها قراءۃ القرآن عندنا وهو قول عمر وابنہ وعلی وابی هريرۃ وبہ قال
مالك وقال الشافعی واحمد يقرء الفاتحۃ فی الاولی وهو مروی عن ابن عباس انہ صلی علی جنازۃ
فقرأ فاتحۃ الكتاب قال لتعلموا انها سنۃ رواه الترمذی وغيره ولنا ما قدمناه من قول
عمر وغيره ولو قرء الفاتحۃ بنيۃ الثناء والدعاء جاز وصفۃ الدعاء ان يقول اللهم
اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييتہ منا فاحيہ علی الاسلام ومن توفيتہ منا فتوفہ علی الايمان وخص هذا
الميت بالروح والراحۃ والرحمۃ والمغفرۃ والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد فی احسانہ
وان كان مسيئا فتجاوز عنہ ولقہ الامن والبشری والكرامۃ والزلفی برحمتك
يا ارحم الراحمين وليس فيہ دعاء موقت والمروی عنہ عليہ السلام هذا الدعاء الی قولہ
فتوفہ علی الايمان رواه ابو داؤد واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لی ولوالدی و
لجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا
وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات ومقيل العثرات
انك علی كل شئ قدير وزاد بعض شراح القدوری اللهم آنس وحدتہ وارحم غربتہ وبرد مضجعہ
ولقنہ حجتہ ووسع مدخلہ واكرم نزلہ وتقبل حسنتہ وامح بعفوك سيئتہ اللهم انہ نزل بك و
انت خير منزول بہ وانہ فقير الی عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غنی عن
عذابہ اللهم اقبل شفاعتنا فيہ وارحمنا ببركتہ يا ارحم الراحمين وفی صحيح مسلم و
الترمذی والنسائی عن عوف بن مالك رض انہ عليہ السلام صلی علی جنازۃ رجل فحفظت
من دعائہ اللهم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ واكرم نزلہ ووسع مدخلہ واغسلہ بالماء

والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجته وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وان كان غير مكلف يقول بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء له وللمؤمنين وفي المفيد ويدعو لوالدي الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما وعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين والمجنون كالطفل ذكره في المحيط وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارضي فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما ياتي لا فيما مضى والمسبوق وهو من لم يحضر عند اول التكبير اذا حضر لا يشرع ما لم يكبر الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة سبقه الامام بها فانه لا ينتظر لانه ضروري اذ لا يمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يكبر المسبوق ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فكما ان المسبوق لا ياتي بما فاته من الركعات قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي ما فاته بعد سلامه فكذا هنا لا ياتي بالتكبيرات التي مضت قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيهما بدليل تخصيصها برفع اليد عندنا انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف رح وهو ظاهر ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد صلوته عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل العتبر ما كبر بعد ما مع الامام حتى لو اعتد بها وكبر ثلثا سواها فسدت صلوته وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلوة عندهما وعند ابي يوسف رح يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا معه هنا لانه لو انتظر تفوته الصلوة بخلاف ما لو ادركه قبل ذلك ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية من غير دعاء لئلا ترفع قبل فراغه فتبطل صلوته فاذا وضعت على الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير لانها بطلت وقبل وضعها على الاكتاف لا يبطل وان رفعت عن الارض وعن محمد رح ان كانت الى الارض اقرب ياتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى ترفع على الاكتاف والاول اصح ولا ترفع الايدي في صلوة الجنازة الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشائخ بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفي الحاوي سئل ابو القاسم عن ذلك فقال انا افعل واقيس ثانيه

قوله المجنون كالطفل

قوله المسبوق يعني من لم يحضر عند اول التكبير اذا حضر لا يشرع ما لم يكبر الامام

قوله في تكبيرة الافتتاح معنيان

قوله يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية

باوله لانه ركن كله وكان محمد بن سلمة وعبد الله بن مبارك ومحمد بن الازهر وعصام بن يوسف
رح يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان وربما لا يرفعان وفي جوامع الفقه المختار
تركه وهو قول مالك وعند الرفع في الجميع وبه قال الشافعي واحمد رح لنا حديث ابن عباس و
حديث ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم
لا يعود رواهما الدارقطني قال ابن حزم لم يات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع في شيء من تكبيرات
الجنازة الا في الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل في الصلوة بلا نص قال السروجي والعجب من النووي
انه يدعي ان الرفع في كل تكبيرة سنة ويستدل بفعل ابن عمر مع ان الرواية عنه مضطربة ويقوم
الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان او انثى في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه
يقوم بحذاء وسط المرءة وفي رواية يقوم بحذاء وسط الرجل وبحذاء راس المراة والمختار هو ظاهر
الرواية لان الصدر محل الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما
روى عن انس انه قام من الرجل عند راسه ومن المراة عند عجيزتها ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
معارض بما روى احمد رح ان قال اخبرنا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره
وبما في الصحيحين انه عليه السلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها والوسط لا ينافي
الصدر فان الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقه يداه وراسه وتحته بطنه ورجلاه
ويستحب ان يصفوا ثلثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة ويقف وراءه ثلثة
وراءهم اثنان ثم واحد ذكره في المحيط لقوله عليه السلام من صلى عليه ثلثة صفوف غفر له و
رواه ابو داؤد والترمذي وقال حديث حسن والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وفي القنية افضل
صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهار التواضع لتكون شفاعته ادعى للقبول
انتهى ولو اخطأوا عند الوضع فوضعوا راسها الى يسار الامام جازت الصلوة وان تعمدوه فقد
اساؤا وجازت كذا في التاتارخانية وتكره الصلوة على الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال مالك
وقال الشافعي واحمد رح لا باس بها لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما توفي امر عائشة بادخال جنازته
المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي عليه السلام ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل نعم
فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلعم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد
رواه مسلم ولنا ما رواه ابو داؤد وابن ماجة عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوءمة عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء
له ومولى التوءمة قال ابن معين ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت
حجة وكلام على ان ابن ابي ذئب سمع منه قبل الاختلاط وما استدلت به عائشة واقعة حال

ف يستحب ان يصفوا ثلثة صفوف

ف افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها

ف لو اخطأوا عند الوضع فوضعوا راسها الى يسار الامام جازت الصلوة

ف قال الشافعي لا باس بالجنازة في المسجد

لا عموم لها الجواز كون ذلك لضرورة ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل
انه استقر الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابى هريرة هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع
بان غاية ما فى سكوته مع علمه كونه مسوغ الاجتهاد والانكار الذى لا يجوز السكوت عليه هو
ما يكون معصية وما ادى اليه راى المجتهد لا يكون معصية فى حقه فلا يجب الانكار عليه
بسببه وما روى ان ابا بكر وعمر صلى عليهما فى المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوة
عليهما ليس صريحا فى ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه فى موضع دفنهما وصلى الناس
فى المسجد وهو غير مكروه عندنا فى رواية ويدل عليه ما اسند عبد الرزاق قال اخبرنا الثورى
ومعمر عن هشام بن عروة قال راى ابى رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع
هؤلاء والله ما صلى على ابى الا فى المسجد هذا وفى جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب
المسجد والامام والقوم فى المسجد اختلف المشائخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض
القوم معها والباقى فى المسجد والصفوف متصلة لا يكره واعلم ان لفظ حديث ابى هريرة محتمل لكل
من الكراهة فى هذه الصورة وعدمها فان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق
بصفة النكرة لم يقتضها وكذا تعليلهم للكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضى الكراهة وتعليلهم
بخوف التلويث يقتضى عدمها والى عدمها مال فى المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار ولا يجوز
الصلوة عليها راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيه وجه الاستحسان انها
صلوة من وجه لاشتراط شرائط الصلوة بالاجماع وكذا التكبير فتشارك سائر الصلوات
فى حكم القيام وعليه الاجماع الا من شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيها خلافا ولا تجوز
والميت على دابة او على الايدى او الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء
ومن دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يغلب على الظن انه تفسخ لما مر من صلوته عليه السلام
على القبر ولا يعتبر التقدير بالايام فى التفسخ وعدمه على الصحيح والمعتبر غلبة الظن لان ذلك
يختلف باختلاف الحال من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من
كون الارض سبخة او غيرها ولو شك فى التفسخ لا يصلى عليه ايضا ذكره فى المزيد والمفيد وجوامع
الفقه وغيرها ولا يصلى عليه بعد التفسخ لما سياتى قريبا من عدم جوازها على العضو عندنا وما
روى البخارى عن عقبة بن عامر انه عليه الصلوة والسلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين فغير
محل النزاع اذ قد قررنا انه لا يعتبر التقدير بالزمان بل بغلبة الراى بالتفسخ وكونهم كانوا قد تفسخوا
غير مسلم فان اجسادهم لم تبل فلما اراد معاوية ان يجرى العين التى باحد عند قبور الشهداء اصابت
المسحاة اصبع حمزة رض فانقطرت دما ولا يصلى على غائب ولا على عضو والاصل فيه ان الصلوة

ف لا يجوز الصلوة عليها راكبا

ف ومن دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم

على الميت من الاحكام التى لا مدخل للعقل فيها اذ ليست بصلوة من كل وجه ولا محض دعاء
كسائر الادعية لما فيها من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح بالصلوة على العضو
اثر وما روى ان عمر صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة صلى على رؤس المسلمين فى الاشراف
لم يصح ذلك عنهما واذا لم يرد اثر بالصلوة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان فى حكم الكل بان وجد
الاكثر والنصف مع الراس اذ للاكثر حكم الكل وكذا النصف مع الراس لاشتماله على اكثر الاعضاء
الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدى الى تكرار الصلوة
على ميت واحد فانه غير مشروع فان قيل قد تقدم انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد
ثمان سنين مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل المراد من
الصلوة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلوة المعتادة فليس فيه ما يدل على
انه صلى على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة
ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال ولا يصلى على باغ ولا قاطع الطريق اذا قتلا حال الحرب ولا يغسلان
زجرا على مثل فعلهما وهو مذهب على رض انه لم يغسل البغاة من اهل النهروان ولم يصل عليهم
فقيل لهم اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى انه ترك ذلك عقوبة ليكون زجرا لغيرهم و
قطاع الطريق مثلهم فى السعى بالفساد بل اشد وان قتل البغاة بعد وضع اوزارها يصلى عليهم
وكذا قطاع الطريق اذا اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ذكره قاضيخان والوجه فيه ان فيه
احتمال التوبة ولان الاثر انما ورد فيمن قتل حال المحاربة فبقى ما عداه على قياس موتى المسلمين و
حكم المقتولين بالعصبية والمكابرين فى المصر بالليل حكم قطاع الطريق ومن قتل احد ابويه لا
يصلى عليه اهانة له ذكر فى جوامع الفقه ولا يصلى على من قتل نفسه عمدا عند ابى يوسف رح واختاره
على السغدى لانه باغ على نفسه وعندهما يصلى عليه واختاره شمس الائمة الحلوانى لان دمه
هدر فصار كالميت حتف انفه ولانه مسلم عاص غير ساع فى الارض فسادا فلا يقاس على
البغاة وقطاع الطريق قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فى صحيح مسلم ما يؤيد قول ابى يوسف رح
عن جابر بن سمرة قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى
والجواب انها واقعة حال تقتضى العموم لاحتمال انه عليه السلام علم منه امرا يمنع الصلوة عليه
على انه ليس فيه انه منع الصحابة عن الصلوة عليه فيحتمل انه امتنع عنها كما امتنع من الصلوة
على المديون للزجر لا انها ممنوعة مطلقا فلا دليل على عدم صلوة غيره عليه الصلوة والسلام
ومن علم حياته عند ولادته باستهلال او حركة غسل وصلى عليه وكذا لو خرج اكثره حيا والا غسل
ولم يصل عليه لما روى جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه

قوله صلى عليه الصلوة والسلام على قتلى احد بعد ثمان سنين

قوله ومن علم حياته عند ولادته باستهلال او ... غسل وصلى عليه

الترمذى والنسائى وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم وان سبى صبى ومات ولم يسب
معه احد ابويه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابى ان كان مسلما وللدار ان كان ذميا وان سبى معه
احد ابويه لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما او اسلم الصبى نفسه وكان يعقل الاسلام لانه لو كان
معه احد ابويه ذو يتبعه له فيكون كافرا واذا اسلم احدهما يتبعه فى الاسلام لان الولد يتبع خير
الابوين دينا واسلام الصبى العاقل صحيح عندنا لانه نفع محض وقد صح ان عليا رض اسلم صبيا وصححه
النبى صلى الله عليه السلام الخامس فى الحمل والتشييع السنة فى حمل الجنازة عندنا ان يحملها اربعة
نفر من جوانبها الاربعة وبه قال مالك والاكثرون خلافا للشافعى رح لما روى عبد الرزاق وابن ابى
شيبة ثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبد الله بن قسطاس عن ابى عبيدة عن ابيه عن
عبد الله بن مسعود رض قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى ايضا ثنا هشيم
عن ابى عطاء عن على الازدى قال رأيت ابن عمر فى جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عن عبد
الرزاق اخبرنى الثورى عن عباد بن منصور اخبرنى ابو المهزم عن ابى هريرة قال من حمل الجنازة
بجوانبها الاربع فقد قضى الذى عليه وروى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر
قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجة ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ
بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فعلم ان هذا هو السنة
ثم فيه التخفيف على الحملة وصيانة الميت عن السقوط والبعد من تشبه حمله بحمل الامتعة
والاثقال ولذا كره حمله على الظهر والدابة وما روى من الحمل بين العمودين فمحمول على حال عذر من
ضيق الطريق او الازدحام او قلة الحاملين او غير ذلك توفيقا بينه وبين ما روينا مما ذهب اليه الجمهور
وما روى انه عليه الصلوة والسلام حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ضعيف الاسناد قال النووى
ليس فى حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يحملها من كل
جانب عشر خطوات لما روى عنه عليه السلام انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه
اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجادى وينبغى ان يبدأ بمقدمها فيضعه على يمينه ثم مؤخرها
كذلك ثم بمقدمها على يساره ثم مؤخرها كذلك وفى المبسوط حمل الصبى على الايدى احب من حمله
على الدابة وفى الينابيع الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على
يديه او يحمله على يديه وهو راكب قال ابو حنيفة رح لا باس ان يحمل الصغير فى سقط او طبق والسقط
بالفاء من الات النساء يجعل فيه الطيب وغيره ويستعار للتابوت الصغير كذا فى شرح الهداية
للسروجى وينبغى الاسراع فى المشى بها ما دون الخبب وهو ضرب من العدو ودون العنق وهو
الخطو الفسيح فيسرعون اسراعا لا يصل على احد العنق والعدو وفى التحفة الاسراع بالميت سنة وفى البدائع

ورد

ويستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات

وفى حمل الصبى على الايدى احب من حمله على الدابة وفى الينابيع الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد

وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة والاصل فيه ما روى الجماعة من حديث
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى
الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن ابن مسعود قال سألنا نبينا صلى الله عليه
وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي وعن ابي موسى قال
مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال عليه الصلوة والسلام عليكم
بالقصد ولا يكره المشي قدامها ولكن مشي خلفها افضل وهو قول علي وابن عمر وابن مسعود واصحابه
والاوزاعي والثوري واسحاق وغيرهم رضي الله عنهم وقد روي عن علي بن ابي طالب انه كان يمشي
خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه ان فضل الماشي خلفها على الماشي
امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلوة الجماعة على صلوة الفذ وانهما يعلمان
ولكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والحافظ ابو جعفر الطحاوي والبيهقي في
سننه الكبرى ولم يذكر له علة وعلى التسهيل يحمل ما روي وعنه عليه الصلوة والسلام انه كان
يمشي بين يديها فان راويه ابن عمر وقد عمل بخلافه عن نافع قال خرج ابن عمر الى جنازة فرأى
معها نساء فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى ومشى خلفها قلت يا ابا عبد
الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها فقال اما ترى اني امشي خلفها رواه الطحاوي
وما كان ابن عمر يخالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه على الاتباع فعلم بانه عليه السلام
انما فعله لعذر وان الافضل عنده عليه الصلوة والسلام مقابله فتبعه فيه لذلك وفي صحيح
البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز قال على الاتباع لا يقع
الا على التالي ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب للاجماع على انه
قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وما قيل انهم
شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي هو باطل بالصلوة عليه فانهم شفعاء فيها
وقد تاخروا عنه ولان الشفاعة في الصلوة عليه لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من
بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا فلم يبق الا تقديمه وتسليمه اليه
وطلب عفوه ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة ولا يتقدمها لانه يضر الناس باثارة الغبار
الا ان يكون بعيدا على ما روي في النوادر عن ابي يوسف رح قال رأيت ابا حنيفة رح يتقدم امام
الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يأتيه فقوله ثم يقف دليل على انه كان بعيدا عنها والمشي افضل
لكونه اقرب الى التواضع واليق بحال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن

في الكافي والمشي قدامها ولكن مشي خلفها افضل

ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا ارادت يتبعها وعليه الجمهور وما ورد فی الاحادیث الصحیحة من القیام لها منسوخ بما ورد عن علی رض قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرنا بالقیام فی الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامر بالجلوس رواه ابو داؤد وابن ماجة واحمد والطحاوی من طرق وعن علی رض قام رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قعد رواه ابو داؤد والنسائی والترمذی وصححه المسلم بمعناه وقال قد کان ثم نسخ ولا ینبغی ان یرجع من جنازة حتی یصلی علیها وبعد ما صلی لا یرجع الا باذن هکذا ذکره فی عامة کتب الفتاوی وغیرها وفی المحیط قیل الرفق ان یسعه الرجوع بغیر اذنهم اقول هذا هو الموافق للاحادیث وعلیه الجمهور ولا اعلم لهم فی المنع ماخذا الا ان حصل الوحشة لاهل البیت بسبب الرجوع فینبغی ان یراعی ذلك والا ففی الصحیحین ان من اتبع جنازة المسلم حتی یصلی علیها فله قیراط من الاجر ومن اتبعها حتی تدفن فله قیراطان والقیراط مثل احد واذا منع من الرجوع بغیر اذنهم فربما یکون له ضرورة یتعسر علیه شهود الدفن بسببها فیترك الصلوة ایضا فیحرم من اجرها وهذا مما لا یعقل وینبغی لمتبعی الجنازة ان یکون متخشعا متفکرا فی مآله متعظا بالموت وبما یصیر الیه المیت ولا یتحدث باحادیث الدنیا ولا یضحك وسمع ابن مسعود رجلا یضحك فی جنازة فقال له اتضحك وانت فی جنازة لا اکلمك ابدا رواه سعید بن منصور وینبغی ان یطیل الصمت ویکره رفع الصوت فیها بالذکر وقراءة القرآن ذکر فی فتاوی العصر انها کراهة تحریم واختاره مجد الائمة الترجمانی وقال علاء الدین التاجری ترك الاولی ومن اراد الذکر والقراءة فلیذکر ولیقرأ فی نفسه قال قیس بن عباد کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یکرهون رفع الصوت عند ثلث عند القتال وفی الجنازة وفی الذکر ذکره ابن المنذر فی الاشراف ولا ینبغی للنساء ان یخرجن مع الجنازة ذکره فی البدائع والمرغینانی والاسبیجابی وعلیه الجمهور عن ام عطیة نهینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا متفق علیه وقولها ولم یعزم علینا معناه ان النهی نهی تنزیه والذی ینبغی ان یکون التنزیه مختصا بزمنه علیه السلام حیث کان یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد وغیر ذلك وان یکون فی زماننا للتحریم لما فی خروجهن من الفساد وفی کفایة الشعبی سئل القاضی عن جواز خروج النساء الی المقابر فقال لا تسأل عن الجواز والفساد فی مثل هذا وانما سئل عن مقدار ما یلحقها من اللعن فیه واعلم انها کلما قصدت الخروج کانت فی لعنة الله وملئکته واذا خرجت تحفها الشیاطین من کل جانب واذا اتت القبور یلعنها روح المیت واذا رجعت کانت فی لعنة الله ذکره فی التاتارخانیة وقد روی عن علی رض قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم

فی القیام للجنازة منسوخ

فی یجوز الرجوع بغیر اذن اهل البیت

فی ینبغی ان یطیل الصمت

فی یکره رفع الصوت فیها بالذکر وقراءة

فی لا ینبغی للنساء ان یخرجن مع الجنازة

فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن
لا قال هل تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات رواه ابن ماجة
باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي بسببه كره لهن
حضور الجمع والجماعات الذي اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلعم راى
ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل واذا قالت عائشة هذا عند نساء زمانها
فما ظنك بنساء زماننا **ويحرم النوح** وشق الجيوب وخمش الخدود ولطمها ونحو ذلك من
الافعال لما في الصحيحين ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وعن
ابي موسى ان رسول الله صلعم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة رواهما البخاري والصلق
شدة الصوت وفي صحيح مسلم اثنتان في الناس هما كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت اي من افعال
الكفر ولا باس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة وفي المنزل لقوله عم ان الله لا يعذب بدمع العين
ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وان كان مع الجنازة صائحة
او نائحة تزجر وتمنع وان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها لما اقترن به من البدعة بل ينكر بقلبه
واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق لان القصد من حضور دفن الميت
الاكرام وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه واذا
وضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة
على ما لا يخفى **السادس في الدفن** اللحد في القبر افضل عند الائمة الاربعة ان امكن والا فالشق
كذا ذكره السروجي وفي فتاوى قاضيخان والسنة في القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا
باس بالشق انتهى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود
والترمذي وروى ابن ماجة عن انس رض لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة رجل
يلحد وآخر يضرح قالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب
اللحد فلحد والنبي صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في
مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى
الله عليه وسلم وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه عليه السلام الحد ونصب عليه
اللبن نصبا ورفع قبره عن الارض نحو شبر واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر
حفيرة فيوضع فيه الميت وينصب عليه اللبن والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبني
جانباها باللبن او غيره ويوضع الميت بينهما ويسقف عليه باللبن والخشب
ولا يمس السقف الميت واستحب بعض الصحابة ان يرمس في التراب رمسا

ف اثنتان في الناس هما كفر الطعن في النسب والنياحة

ف وضعت الجنازة اذا وضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام بغير حاجة

يروي ذلك عن عبد الله بن عمرو ابن العاص وقال ليس احد جنبي اولى بالتراب
من الآخر وقال صاحب المنافع اختاروا الشق في ديارنا لرخاوة الارض فيتعذر
اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ورفوف الخشب واتخاذ التابوت ولوكان من حديد
ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة
او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة وفي قاضيخان
ينبغي ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف
عن يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد وفي المحيط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت
للنساء يعني ولو لم يكن الارض رخوة فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في
القبر ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة ذكره في الروضة وفي الذخيرة الى الصدر الرجل
او وسط القامة فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا ان
الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما ويوضع الميت في قبره وضعا من جهة
القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل سلا عندنا وهو مذهب على رضي الله عنه
وابنه محمد بن الحنفية واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي وابن حبيب وقال الشافعي رح
واحمد رح يستحب السل بان يوضع عند رجل القبر ثم يسل من قبل راسه منحدرا
وخير مالك رح والظاهرية للشافعي حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلعم
من قبل راسه رواه الشافعي رح وعن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى
على جنازة الحارث ثم ادخله من قبل راسه وقال انه من السنة رواه ابو داود وقال البيهقي
اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي لا التيمي
فان حماد انما يروي عن النخعي وصرح به ابن ابي شيبة فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي
صلعم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف
وروى ابن ماجة عن ابي سعيد انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا
فقد تعارض روايتاه فنه عليه السلام وهو من فعل الصحابة وكذا ما صح عن علي انه
ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنفية رح انه ادخل ابن عباس من قبل القبلة
اخرجه ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله الخطمي ويترجح فعل علي بعلي وبفعل رسول الله
صلعم نفسه وهو ما عن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل قبرا ليلا فاسرج له سراجا
واخذ الميت من قبل القبلة رواه الطحاوي والترمذي وقال حديث حسن وعن ابن عباس
وابن مسعود انه سمع رسول الله صلعم وهو في قبر عبد الله ذي النجادين وابو بكر و

ف استحسن مشائخنا التابوت للنساء

ف لا يسل سلا عندنا

عمر يقول اذ ديتا منى اخاكما حتى اسنده فى لحده واخذه من قبل القبلة رواه الخلال فى
جامعه واستعقاب النووى تحسين الترمذى لحديث ابن عباس رض بكونه من رواية الحجاج بن
ارطاة وانه ضعيف باتفاق اهل الحديث ليس بصواب فقد قال ابن معين انه صدوق
الا انه مدلس ولا شك ان المدلس اذا كان عدلا لا يضره التدليس اذا قال حدثنى واخبرنى
كابن عيينة والثورى وغيرهما وكذا قال ابو ذرعة وابو حاتم انه صدوق مدلس فاذا قال
حدثنى عن الثقة كان مقبولا يرتاب فى صدقه وحفظه وقال ابن عدى انما عاب الناس عليه
تدليسه عن الزهرى وغيره اما ان يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه وقال ابو بكر الخطيب
هو احد العلماء الحفاظ وقال الحاكم قد وثقه شعبة وغيره من الائمة واكثر ما اخذ عليه
التدليس وروى له مسلم مقرونا بعبد الملك وابو داؤد والترمذى والنسائى وابن ماجة وهذا
تعديل له من هؤلاء الائمة فكيف يقال انه ضعيف باتفاق اهل الحديث هذا على ان لجهة القبلة
شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الاخذين تكون الى القبلة فكان اولى ويقول واضعه بسم الله
وعلى ملة رسول الله كذا نقل عنه عليه السلام انه كان يقوله اذا وضع ميتا فى قبره رواه
ابو داؤد والترمذى وقال حديث حسن اى باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله
سلمناك ولا تعين فى عدد الواضعين وفى الذخيرة لا يضر وترا دخله او شفعا لان المعتبر
حصول الكفاية وذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب
ذكره فى المحيط وفى الوبرى او المحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره
القدورى فى شرحه والعتابى فى جوامع الفقه سواء كانت الميت ذكرا او انثى ويستحب
التسجية قبر المرأة بثوب حال ادخالها القبر حتى سوى اللبن ونحوه على اللحد ولا يستحب فى
حق الرجل عندنا لما روى عن على انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه
وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد دفن ابى زيد الانصارى فخمر القبر بثوب فقال عبد الله
بن انس ارفعوا الثوب انما تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه وفيه
خلاف الشافعى رح وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف بضعفه النووى ويوجه
الميت فى القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى عن ظهره ويحل العقدة روى ذلك
عن الشعبى والنخعى وروى عنه عليه السلام انه لما وضع نعيم بن مسعود فى القبر نزع الاخلة
بفيه وروى ابو داؤد والنسائى ثم قال ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هى تسع
فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا وفى الينابيع السنة ان
يفرش فى القبر التراب يعنى فى الارض الندية والسبخة قال السروجى وفى كتب الشافعية

فصل ذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح

فصل ويوجه الميت فى القبر الى القبلة

والحنابلة يجعل تحت راسه لبنة او حجر ولم اقف عليه من اصحابنا انتهى ويكره
ان يوضع تحته مضربة او مخدة ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت
شيء رواه الترمذي وعن ابي موسى لا تجعلوا بيني وبين الارض شيئا وما روى انه
جعل في قبره عليه السلام قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعا
لها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان عليه السلام يلبسها ويفترشها
فقال شقران والله لا يلبسك احد بعدك ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت من ورائه
بتراب ونحوه لئلا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اي يقيم اللبن عليه من جهة القبلة
وتسد شقوقه كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب
الطن الحزمة وفي الوبري يستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد قال الشعبي جعل في لحد النبي
صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكى عن شمس الائمة الحلواني هذا في قصب لم يعمل واما القصب
المعمول وهو بالفارسية بوريا فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
يعني جعله فوق اللبن ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والزينة والقبر مكان
البلاء والفناء وقد وصى الاسود بن يزيد ان لا تجعلوا على قبره آجرا وقال ابراهيم النخعي كانوا
يكرهون الآجر في قبورهم وقيل لا باس به عند رخاوة الارض وكان الشيخ الامام ابوبكر محمد
بن الفضل يجوز استعماله وفوق الخشب واتخاذ التابوت في بخارى وقد تقدم ثم يهال التراب
ولا يزاد على التراب الذي خرج من القبر وتكره الزيادة وعن محمد لا باس بها والاول رواية
الحسن عن ابي حنيفة رح ويستحب حثي التراب عليه لما روى ابو هريرة ان النبي عليه
السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه رواه ابن ماجة قال محمد ولا نرى
برش الماء عليه باسا ويسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثوري والليث ومالك واحمد
والجمهور وقال الشافعي التسطيح اي التربيع افضل لما روى ابوداود عن القاسم بن محمد قال
دخلت على عائشة فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه
فكشفت لي عن ثلثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وللجمهور ما
روى البخاري عن سفيان التمار انه راى قبر النبي عليه السلام مسنما وحديث القاسم
لو بلغ درجة هذا في الصحة فليس فيه معارضة له فانه لا تصريح فيه بالتسطيح فان قوله
مبطوحة يجوز كونه صفة مؤكدة للاطئة اي ليست مشرفة زائدة في الارتفاع ولا لاطئة
زائدة في الانخفاض بحيث تكون مبطوحة لاصقة بالارض بل هي بين ذلك ويحتمل ان تكون
مبطوحة يعني مسطحة من قولهم بطح المسجد تبطيحا اي القى فيه البطحاء اي الحصا الصغار وهو

ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء

ويسنم القبر

الموافق لقوله ببطحاء العرصة الحمراء اى التى عليها بطحاء العرصة الحمراء وليس فى شىء من ذلك ما
ينافى التسنيم كيف وقد روى عن القاسم التصريح بانها مسنمة رواه ابو حفص بن شاهين
فى كتاب الجنائز حدثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن مسعر ثنا عبد
الرحمن المحاربى عن عمرو بن سمر عن جابر قال سالت ثلثة كلهم له فى قبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم اى سالت ابا جعفر محمد بن على وسالت القاسم بن محمد بن ابى بكر وسالت
سالم بن عبد الله قلت اخبرونى عن قبور ابائكم فى بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة
واما ما روى عن ابى الهياج الاسدى قال قال لى على ابعثنى على ما بعثنى عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فالمراد ما كانوا يفعلونه
من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما به
يتميز عن الارض به وفى المحيط وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفى قاضيخان قدر شبر
وفى البدائع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم فان الاولى
على ان ليس المراد منه التسوية بالارض ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت الائمة
الثلثة لما قال جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها
وان يبنى عليها رواه مسلم وابو داود والترمذى وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى وان توطأ وعن الحسن عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره
فى المغنى وفى منية المفتى المختار انه لا يكره التطيين وعن ابى حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء
من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث انفا وكذا يكره وطئه والجلوس عليه لذلك
وكره ابو يوسف الكتابة ايضا والله اعلم **السابع** فى الشهيد والمراد به الحكمى اسمه
الذى يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين فى الدنيا واما الشهيد
الحقيقى الذى وعده الله تعالى الثواب المخصوص فليس ممن يتعلق به الاحكام الجارية على
المكلفين غير الاعتقاد بانه الذى قتل فى سبيل الله ومن الحق به والله اعلم ممن قتل فى سبيل
ثم الاحسن فى تعريف الشهيد الحكمى على قول ابى حنيفة رح انه مسلم مكلف طاهر
قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى قولهما ما يترك قيد التكليف والطهارة فهو
شامل لقتيل اهل الحرب واهل البغى باى شىء كان وباى سبب كان ولقتيل غيرهم اذا
لم يجب بنفس القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الاسير مثله فى دار الحرب عند ابى حنيفة
وقتل السيد عبده عند الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد

ذلك وخرج من الحد من قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل المعصية والمقتول به او قصاص لانهم لا يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله مال كقتيل غير العمد على حسب اختلافهم وكذا الذى وجب بقتله القسامة لظهور وجوب المال بنفس القتل شرعا وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة اولم تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب الهداية حيث قال الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما بل بسبب مبيح القتل وان كان تعليله لوجوب الغسل بوجوب القسامة والدية يشير الى انه اذا لم يجب فيه القسامة والدية لا يغسل كما اذا وجد فى الشارع الاعظم او الجامع او فى برية ليس بقربه قرية لكن الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح للقتل منه فلا يسقط الغسل الذى هو واجب كسائر الموتى بالشبهة والاحتمال لان سقوطه فى حق الشهيد المذكور على خلاف القياس فلا بد من تحقق وجوب الوصف الذى سقط لاجله الغسل فيه وعند الاحتمال يعمل بالاصل وخرج منه الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابيحنيفة رح وبه قال احمد وسحنون من المالكية فانهم ليسوا من قسم الشهيد الحكمي عنده بل يغسلون كسائر الاموات وعندهما لا يغسلون وهو قول الشافعي رح واشهب من المالكية قياسا على غيرهم لان عدم التكليف او عدم الطهارة لا يؤثر فى الشهادة فان عدم الذنب فى غير المكلف لا ينافى كرامة سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة فى الحيوة لا يوجب الغسل بعد الممات لان وجوبه فى الحيوة لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل والشهادة قد قيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يغسل اصلا ولابيحنيفة رح فى غير المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف ليكون القتل طهرا له فالقتل فى حقه وحتف الموت سواء فيغسل والتكفير فى جعل القتل طهرة الذنوب اظهر منه فى ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معها اصلا اذ الحاكم ظلام لا يحتاج الى شاهد وله فى غير الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قتل حنظلة بن ابى عامر الثقفى ان صاحبكم حنظلة تغسله الملئكة فسالوا صاحبته فقال خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مستقبل على التصريح بان الملئكة غسلت حنظلة لاجل انه جنب فلا اعتبار للقياس فى

مقابلته والحق الحيض والنفاس بالجنابة بطريق الدلالة سواء كانا قد انقطعا او لا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت وكذا يخرج عن الحد من ارتث باتفاق ائمتنا ايضا والارتثاث افتعال من رث الثوب يرث اذا صار خلقا ويسمى الشهيد الذي حصل له رفق من مرافق الحيوة مرتثا تشبيها للشهادة بالثوب الرث حيث لم تبق على جدتها وهيئتها التي كانت في شهداء احد الذين هم الاصل في حكم هذا الشهيد وذلك بأن يأكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا او يأوي خيمة او نحوها وهو حي او يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل والاصل ان ترك الغسل على خلاف القياس المشروع في حق سائر اموات بني آدم فيراعى فيه جميع الصفات التي كانت في المقيس عليه وهم شهداء احد وغيرهم ممن استشهد في زمنه صلى الله عليه وسلم والضابط في حقهم انهم لم يصل لهم بعد وجود سبب القتل شيء من مرافق الدنيا ولا خوطبوا بحكم جديد من احكامها ومضي وقت الصلوة مع العقل خطاب بحكم جديد من احكامها لان الصلوة صارت دينا في ذمته اما مطلق او ان قدر على الايماء بالراس على ما مر الكلام عليه في صلوة المريض وقد روى البيهقي في شعب الايمان من ابي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يشهق فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا الرجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيت فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار الي هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات ولو اوصى بشيء فان كان من امور الدنيا فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الآخرة فكذلك عند ابي يوسف رح وقال محمد رح ليس بارتثاث لانه من احكام الاموات ثم هذا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بامور الآخرة ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشيء مما تقدم ذكره ابن الهمام في شرح الهداية لان ما ينال من المرافق ح يصلح ان يكون للاستعانة على القتال فلا يؤثر في الشهادة نقصا ثم حكم الشهيد المذكور ان لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التي قتل فيها الا ما ليس من جنس الكفن لقوله في شهداء احد زملوهم بكلومهم و دمائهم رواه احمد رح وعن ابن عباس امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابو داؤد وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد

كائنة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل ٨

بن المسيب في الذى ليس من جنس الكفن كالسلاح وآلة الحرب من الحديد ونحوه والجلود
كالفرو والخف والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي الذخيرة السراويل مما
ليس من جنس الكفن ايضا فانكان ماعليه ناقصا من كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن
فيه ازار ولفافة وانكان ازيد من ذلك ينقص منه واعلم ان امره عليه السلام ان يدفنوا
بثيابهم ليس مما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقصان الا ان يقال الظاهر من
حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار سنة الكفن بل هو الغالب في كل
حال ان لا يلبس اكثر من ثلثة اثواب زائد على الحشو وآلة القتال فورد الامر على ما هو الغالب
المعتاد فلا يدل على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب في نزع الحشو
فان ظاهر الحديث لا يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم فورد الامر على الغالب
ويصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين
ورواية عن احمد وقال مالك والشافعي رح واسحاق لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد
الله انه عليه السلام امر بدفن شهداء احد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري
والترمذى وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم نحوه فلما راه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب
ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون
ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند
الله يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا
حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبى عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف
المسلمين يجهزن على جرحى المسلمين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل
من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع
الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة و
اخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون من قتلى احد الى ان قال ثم قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة
مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين الى غير ذلك
من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس
بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها فرضا فمجموعها مرتق اليها

قطعا وحم يعارض حديث البخارى وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف على ما عرف
فى الاصول من ترجيح المثبت على النافى اذا لم يعرف بدليله وهذا كذلك فان جابرا
لم يكن مراعيا ما فعله عليه السلام فى ذلك اليوم لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه
على ما ذكره البخارى والبيهقى انهما قتلا فى ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله عليه الصلوة
والسلام من الصلوة عليهم وقد سمع امره عليه السلام بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه
عليه السلام لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلاته عليه السلام وكيفيتها رواها ايضا كما
فى رواية الحاكم والله سبحانه اعلم **الثامن فى مسائل متفرقة** ولا باس بالاذن
فى صلوة الجنازة لان التقدم حق الولى فيملك ابطاله بتقديم غيره وفى بعض النسخ لا
باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه كذا فى الهداية قال ابن
الهمام سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففى صحيح مسلم وسنن الترمذى
والنسائى عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلى عليه امة من الناس
يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادى عليه فى الازقة
والاسواق لانه يشبه نعى الجاهلية والاصح انه لا يكره اذا لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم
بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلانى فان نعى الجاهلية ما كان
فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وتعداد الاوصاف وهو المراد بدعوى الجاهلية فى
قوله عليه السلام ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية مات
للمسلم قريب كافر ليس له ولى من الكافر يغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة ويحفر
له حفيرة ويلقيه فيها من غير مراعاة السنة فى ذلك لما روى ان ابا طالب لما هلك جاء
على فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب فغسله وكفنه و
رواه الحديث قال النووى وهو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه جاز وان كان له ولى
آخر من الكفار لا ينبغى للمسلم ان يتولى امره بل يخلى بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد انتهى
وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا فيلقيه فى حفرة كالكلب دفعا لاذى جيفته
عن الناس من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذى انتقل اليه ولو مات المسلم
وليس له ولى الا كافر لا ينبغى للمسلمين ان يخلوا بينه وبينهم بل يتولون امره لما روى ان يهوديا
آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته فقال عليه السلام لاصحابه تولوا اخاكم و
لم يخل بينه وبين اليهود مات وليس له مال ولا من يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس
بطريق الكفاية فيجب فى بيت المال فان لم يكن او منع ظلما سالوا من الناس لانه لا يقدر

السوال بنفسه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا لا يجب على الناس ان يسالوا له لانه قادر على السوال فان فضل مما سالوا شئ صرف الى كفن آخر ان لم يعرف صاحبه بعينه وان عرف رد اليه وان لم يوجد ميت آخر تصدق به نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قد قسم ماله فعلى الورثة لا على الغرماء كفن رجل ميتا من ماله ثم وجد الكفن في يد رجل وافترس الميت سبع فالكفن له لان الميت لا يمكنه خروج من الميت شئ بعد ما ادرج في كفنه ذكر في الروضة لا يغسل منه شئ عندنا يجوز ان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو قول الثوري والاوزاعي خلافا للثلثة احتجوا بحديث عائشة قلت وا رأساه لصداع بي فقال عليه السلام وانا وا راساه يا عائشة ما ضرك ان مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد رح والدارقطني وغيرهما باسناد ضعيف قال ابو الفرج ورواه البخاري ولم يقل غسلتك وروى البيهقي وابو الفرج عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني انت وعلي فغسلاها قال ابو الفرج في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشئ وقال النسائي متروك وروى احاديث آخر ليس فيها ما يعتمد عليه على انه لو ثبت لم يكن فيه دلالة لان الغسل مما يضاف الى السبب اضافة مشهورة تقرب من الحقيقة في كثرة الاستعمال والشهرة يقال فلان غسل فلانا وكفنه وجهزه ولم يصدر من فلان من ذلك شئ الا مباشرة الاسباب والقيام عليها قال النووي والمعتمد عليه القياس على غسلها ثم قال فان قيل الفرق ان علائق النكاح فيها باقية وهي العدة بخلاف الزوج قال الشافعي لا اعتبار بالعدة فان الزوج لو طلقها ثم ماتت لا تغسله في العدة هكذا اجاب في الام قال السرخسي قلت قياس العدة الواجبة بالطلاق قبل الموت غير سديد لانها كانت محرمة عند وجود سبب غسله في الطلاق دون الموت فجاز ان يبقى الحل الثابت عنده لا المنفي عنده الا ترى انها ترث هنا لا هناك انتهى و لا يخلو هذا الحل من اشكال فان الموت ان اوجب قطع الوصلة واثبات الحرمة فلا فرق بينه وبين الطلاق البائن من جانبها وجانبه والا فلا فرق بينهما وبينه في جواز الغسل وقد يجاب بانه بمنزلة الطلاق الرجعي في توقف قطع الوصلة واثبات الحرمة على انقضاء العدة وذلك انما يكون حيث توجد كما في جانبها لا حيث توجد كما في جانبه لو كانت حاملا فوضعت اثر موته لا يجوز لها ان تغسله لانقضاء عدتها خلافا لمالك والشافعي رح وكذا لو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط في رواية الحسن وهي الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر رح والمطلقة الرجعية

فان نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال

[ف: ام الولد لا تغسل سيدها]

تغسله وبه قال احمد رح خلافا للشافعي رح وعن مالك رح روايتان وام الولد لا تغسل
سيدها وان كانت في العدة لان عدتها للعتق لا للموت فصار كما لو اعتقها ثم مات وهي في
العدة وهي عدة الاستبراء حتى كانت بالاقراء كذا في المحيط وفي البدائع في ام الولد روايتان
عن ابي حنيفة رح في قوله الاول تغسله كقول زفر ومالك واحمد رح وفي قوله الثاني لا تغسله
وهو الاصح عند الشافعي رح ولو غسل الميت وكفن ونسوا عضوا لم يصبه الماء ينقض الكفن
ويغسل العضو وتعاد الصلوة وكذا لو علموا بذلك بعد وضعه في القبر قبل ان يهال التراب

[ف: لو غسل الميت وكفن ونسوا عضوا لم يصبه الماء ينقض الكفن و يغسل العضو وتعاد الصلوة]

ولو اهيل لا ينبش ولا يخرج وسقط غسله وعادت الصلوة عليه الى الجواز وفي المبسوط
سقط غسله ويصلي قبره لان الصلوة الاولى لم يصح انتهى وهو الاظهر وكذا لو لم يغسل
اصلا او لم يكفن فانه لا ينبش بعد ما اهيل التراب لان الغسل والكفن مامور والنبش منهي عنه
والنهي راجح على الامر ولو بقيت اصبع او نحوها لا ينقض الكفن عند ابي حنيفة رح وابي
يوسف رح لاحتمال الجفاف بعد الغسل وقال محمد رح ينقض ويغسل على كل حال ولو
علم ذلك قبل التكفين غسل بالاتفاق ولو دفن بثوب او درهم للغير او في ارض مغصوبة
او اخذت بشفعة يخرج لانه حق العبد وان وقع في القبر متاع فعلم به بعد ما اهيل التراب
نبش ايضا ويخرج ولا يجوز نبش القبر لغير ذلك وفي المنتقى مات ولم يجد والماء فيمموه
وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا لانتقاض تيممه وفي المرغيناني
وفي رواية لا تعاد الصلوة قال السرخسي وهو موافق للاصول يعني ان الاصل انه اذا صلى
بالتيمم ثم وجد الماء لا يجب اعادة الصلوة ولو في الوقت فكذا هذا وكلا الروايتين عن
ابي يوسف رح حي وميت بينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وفي المرغيناني ان كان
للحي فهو اولى وان كان للميت فهو اولى وان كان الحي وارثا للميت فان كان مضطرا اليه
لبرد او لسبب يخشى منه التلف قدم على الميت كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر
اليه لعطش قدم غسله بخلاف ما لو كانت حاجة الحي الى السترة للصلوة والى الماء للطهارة
فان الميت اولى بملكه لبقائه فيما هو محتاج اليه والحي يمكنه ان يصلي عريانا ومتيمما لوجود العذر

[ف: لا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد]

ولا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد عندنا خلافا للشافعية والحنابلة حيث جوزوه
عند الضرورة لما روى انس قال كفن الرجلان والثلثة في قتلى احد في الثوب الواحد
قال الترمذي حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد

[ف: لا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد]

ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد انه يلاصق بدناهما لان فيه
مباشرة عورة لاحدهما للاخر ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد الا عند الضرورة

وح يجعل بينهما حاجز من التراب اوصى ان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة وليس له
ان يتقدم الا برضاء الاولياء وكذا الوصية بغسله وادخاله القبر وبه قال الشافعي رح
وروى ابن رستم انها جائزة ويومر ان يصلي عليه وبه قال احمد بن حنبل والاول هو
المشهور ولو صلى النساء وحدهن على الجنازة سقطت بها الفريضة ويستحب ان يصلين
منفردات معا ويجوز جماعة ولو اجتمعت الجنائز جاز ان يصلي عليهم صلوة واحد ويجعلون
واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما يلي الامام ويستوى فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية
ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء كما في سائر الصلوات وان شاؤا جعلوهم صفا واحدا
قال المرغيناني الوجهان سيان في ظاهر الرواية وجاز ان يصلي على كل واحد على حدة
وهو الافضل لان الجمع مختلف فيه ولو كبر على الجنازة فجيئ باخرى يتم الاولى ويستقبل الاخرى
واذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة
المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة
اذا لم يكن فيهم يهود واما لبس السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون علامة
واما قص الشارب فينبغي ان لا يكون عدم علامة الكفر لما ذكر في التاتارخانية انه يندب
للغازي في دار الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم توجد
علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلى عليهم وينوى المسلمين وان كان الكفار اكثر غسلوا
ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلي عليهم وقيل لا واما الدفن فقيل يدفنون في
مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم
وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى
عليها بالاجماع واختلف الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر
المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع
يتخذ لها مقبرة على حدة وهو احوط وفي بعض الكتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه
الجنين الى ظهرها قال السرخسي رح وهو حسن ولو وجد قتيل في دار الاسلام فان كان عليه
سيما المسلمين وان لم تكن ففيه روايتان في رواية يغسل ولا يصلي عليه والصحيح انه يصلي عليه لانه
مسلم تبعا للدار وان وجد في دار الحرب ولا علامة فالصحيح انه كافر بحكم الدار ولو حضرت
الجنازة في وقت المغرب تقدم صلوة المغرب ثم يصلي الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم
السنة ايضا على الجنازة ولو حضرت وقت صلوة العيد قدمت العيد عليها ثم هي على
الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكن استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش لئلا

يظن البعيد انها صلوة العيد ولو جهز الميت صبيحة الجمعة يكره تاخيره الى وقت الجمعة ليصلي عليه جمع عظيم بعد الجمعة اما لو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه اخر دفنه واتباع الجنازة افضل من النوافل ان كان جوارا او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية وذكر قاضيخان يجوز الاستيجار على حمل الجنازة وحفر القبور ولا يجوز على غسل الميت وبعض المشائخ جوزوا ذلك ايضا ويستحب في القتيل و الميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين فلا باس به قيل هذا التقدير من محمد يدل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه لان مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففيه ضرورة ولا ضرورة في نقله الى بلد آخر وقيل يجوز ذلك ما دون السفر لما روي ان سعد بن ابي وقاص مات في قرية على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل لا يكره في مدة السفر ايضا واما بعد الدفن فلا يجوز اخراجه حتى قالوا ان امرأة مات ولدها ودفن ببلد غير بلدها وهي لا تصبر وارادت نبشه ونقله الى بلدها لا يباح لها ذلك ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم من سقوط مال فيه او كون الارض حق الغير وح ان شاء سوى القبر وزرع فوقه وجوز البعض النقل بعد الدفن استدلالا بما نقل عن يعقوب عليه السلام بعد ما مضى عليه زمان نقل من مصر الى الشام مع ابائه والاصح الاول لان شرع من قبلنا اذا لم يقصه الله او رسوله علينا من غير تغيير لا يكون شرعا لنا فلا يجوز الاستدلال به وفي القنية بلغ اليها حطم جيحون لا يجوز نقلهم الى موضع آخر ويكره الدفن في البيت الذي مات فيه سواء كان صغيرا او كبيرا لان ذلك خاص بالانبياء ولا يحفر قبر لدفن آخر ما لم يبل الاول وبين الآخر حاجز من تراب ومن مات في سفينة ليس بقربها ارض غسل وكفن وصلي عليه ويلقى في البحر ويكره الجلوس على القبر ووطئه وقطع النبات الرطب من عليه دون اليابس ولو راى طريقا وظن انه محدث وان تحته قبر اكره المشي فيه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بالاولى وكل ما لم يعهد في السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعله رسول الله صلعم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسال الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة ولا يكره الدفن ليلا والمستحب نهارا امرأة ماتت واضطرب الولد في بطنها وغلب على رايهم انه حي يشق بطنها اما لو ابتلع لؤلؤة او مالا لانسان ثم مات ولا مال له ففي التجنيس انه لا يشق بطنه

والفرق بينه وبين مسئلة الاولى ان هناك ابطال حق الميت وهو الادمى لصيانة الادمى فيجوز وهنا ابطال حرمة الاعلى وهو الادمى لصيانة الادنى وهو المال بناء على ان حرمة الميت كحرمة الحى ولا يشق بطنه حيا لو ابتلع ذلك فكذا بعد الموت وذكر فى الاختيار ان عدم الشق فيه رواية عن محمد رح وان الجرجانى روى عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمى مقدم على حق الله تعالى وعلى حق الظالم المتعدى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهذا اولى والجواب عن الفرق ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى وانما لا يشق فى حال الحيوة لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام ولا كذلك بعد الموت وفى فتاوى قاضيخان حامل ماتت واتى على حملها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك فى بطنها فدفنت ولم يشق بطنها ثم رأيت فى المنام تقول ولدت لا ينبش القبر لان الظاهر انها لو ولدت كان الولد ميتا دفنها ولا تكسر عظام اليهود اذا وجدت فى قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلمين لانه لما حرم ايذاءه فى الحيوة يجب صيانته عن الكسر بعد موته انتهى وتستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه ويدعو قائما مستقبل القبلة وقيل يستقبل وجه الميت وهو قول الشافعى رح وكذا الكلام فى زيارته عليه السلام وفى القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا نرى باسا وقال علاء الدين التاجرى هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة وعن جار الله العلامة مشائخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفى احياء علوم الدين انه من عادة النصارى انتهى ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن صحابى ولا عن امام ممن يعتمد عليه فيكره ولم يعهد الاستلام فى السنة الا للحجر الاسود والركن اليمانى خاصة ويجوز الجلوس للمصيبة ثلثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله عليه السلام من عزى اخاه بمصيبة مثل اجره كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة رواه ابن ماجة وقوله عليه السلام من عزى مصابا فله اجره رواه الترمذى وابن ماجة والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزائك وغفر لميتك ان كان الميت مكلفا والا فلا يقول وغفر لميتك وروى ان خضر عليه السلام عزى اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان فى الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك

وتستحب زيارة القبور للرجال

وقال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا نرى باسا

والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك الخ

فى عزى خضر عليه السلام لاهل بيت النبى

ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه
الشافعي رح في الام وذكره غيره ايضا وفيه دليل على ان الخضر حي وهو قول اكثر
العلماء ذكره السروجي في شرح الهداية ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه
شرع في السرور لا في الحزن قالوا وهي بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن
ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت
وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاباء الاباعد تهيئة طعام
لهم لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه
الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر معروف ويستحب ان يلح عليهم في الاكل لان الحزن
يمنعهم من ذلك فيضعفون ذكره كله ابن الهمام وفي فتاوى البزازي انه يكره
اتخاذ الطعام في اليوم والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم
واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او قراءة سورة الانعام
او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها
في كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا انتهى ولا يخلو عن
نظر لانه لا دليل على الكراهة الا حديث جرير بن عبد الله المتقدم وانما يدل على
كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الامام احمد بسند صحيح
وابوداود عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
على القبر يوصي الحافر يقول اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل راسه فلما رجع
استقبله داعي امرأته فجاء وجيئ بالطعام فوضع يده ووضع القوم فاكلوا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه ثم قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن
اهلها فسئلت المرأة تقول يا رسول الله اني ارسلت الى البقيع اشتري شاة فلم اجد
فارسلت الى جار لي قد اشترى شاة ان يرسل الي بثمنها فلم يجد فارسلت الى امرأته
فارسلت بها الي فقال صلى الله عليه وسلم اطعميه الاسارى فهذا يدل على اباحة
صنع اهل الميت الطعام والدعوة اليه وفي الفتاوى جعل ارضه مقبرة فبنى رجل
فيها بيتا لوضع النعش واللبن ونحوها ان كان في الارض سعة فلا باس به
والا يهدم ويحفر فيه لان صاحبها جعلها مقبرة ولو حفر قبرا فاراد آخر دفن
ميت فيه ان كان المقبرة واسعة كره له لايحاش المسلم من غير ضرورة وان كانت

ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم

ضيفة جاز لكن يضمن ما انفق الاول وهذا لكن بسط بساطا او مصلى في مسجد او مجلس ان كان المكان واسعا كره لغيره ان يزيله والا فلا ومن حفر لنفسه قبرا فلا باس به ويوجر عليه كذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما ذكره في التاتارخانية وذكر في القنية يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وعن ابي بكر رض انه راى رجلا عنده مسحاة يريد ان يحفر لنفسه قبرا لا تعد لنفسك واعد نفسك للقبر انتهى والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن لان الحاجة اليه متحقق غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى وما تدري نفس باي ارض تموت وفي فتاوى البزازي ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهد نامه يرجى ان يغفر الله سبحانه وتعالى في كفاية الشعبي حكى عن بعض المتقدمين انه اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم قال ففعلت ثم رايته في المنام وسالت عن حاله فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما راؤ مكتوبا على جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم امنت من العذاب ذكره في التاتارخانية والله سبحانه اعلم **فصل في احكام المسجد** قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر الاية العمارة تتناول البناء وقد قال صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا لله بنى الله مثله له في الجنة متفق عليه وتتناول رم ما استرم منها وكنسها وتطييبها وتنويرها بالمصابيح وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر وصيانتها عما لم تبن له من احاديث الدنيا واشتغالها ويدل عليه قوله عليه السلام اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر رواه الترمذي وابن ماجة فهذا يدل على ان المراد بالعمارة المعنى الثاني وههنا ابحاث الاول فيما تصان عنه المساجد يجب ان تصان عن ادخال الرائحة الكريهة لقوله عليه السلام من اكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنو آدم متفق عليه وعن حديث الدنيا وعن البيع والشراء وانشاد الاشعار واقامة الحدود ونشدان الضالة والمرور فيها لغير ضرورة ورفع الصوت والخصومة وادخال المجانين والصبيان لغير الصلوة ونحوها لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشراء والبيع في المسجد وان تنشد فيه الاشعار وان تنشد فيه الضالة وعن الحلق يوم الجمعة قبل الصلوة

رواه الخمسة غیر ان النسائی لم یذکر نشدان الضالة وفی صحیح مسلم قال علیه السلام
من سمع رجلا ینشد فی المسجد ضالة فلیقل لا ردها الله علیک فان المساجد
لم تبن لهذا وروی الترمذی فی السنن والنسائی فی عمل الیوم واللیلة عن ابی هریرة
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم من رایتموه یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا
لا اربح الله تجارتک ومن رایتموه ینشد ضالة فی المسجد فقولوا لا ردها الله علیک
قال الترمذی حدیث حسن غریب ورواه ابن ماجة فی صحیحه والحاکم وصححه
روی ابن ماجة انه علیه السلام قال خصال لا تنبغی فی المسجد لا یتخذ طریقا ولا یشهر
فیه بسلاح ولا یقبض فیه بقوس ولا ینثر فیه نبل ولا یمر فیه بلحم نیء ولا یضرب فیه
حد ولا یتخذ سوقا وروی عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد الله عن مکحول عن
معاذ بن جبل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال جنبوا مساجدکم صبیانکم و
مجانینکم وشراءکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامة حدودکم وسل سیوفکم
واتخذوا علی ابوابها المطاهر وجمروها فی الجمع والمراد بالبیع والشراء ما کان التجارة والکسب
کما هو الظاهر من الاحادیث اما ما لیس کذلک فیباح للمعتکف للحاجة والمراد من انشاد
الشعر ما کان من حدیث الدنیا مما لیس فیه نوع ذکر وعبادة توفیقا بین ما تقدم وبین
ما اتفقا علیه عن سعید بن المسیب مر عمر فی المسجد وحسان ینشد فلحظ الیه فقال
کنت انشد فیه وفیه من هو خیر منک ثم التفت الی ابی هریرة فقال انشدک الله
سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اجب عنی اللهم ایده بروح القدس قال
نعم فالحاصل ان المساجد بنیت لاعمال الآخرة مما لیس فیه توهم اهانتها وتلویثها
مما ینبغی التنظیف ولم تبن لاعمال الدنیا ولو لم یکن فیه توهم تلویث واهانة علی ما
اشار الیه قوله علیه الصلوة والسلام فان المساجد لم تبن لهذا فما کان فیه نوع عبادة
ولیس فیه اهانة وتلویث لا یکره والا کره ولهذا نثر علیه الصلوة والسلام ما اتاه
من البحرین فی المسجد وقسمه فیه لکونه نوع عبادة لیس فیه امتهان بخلاف اقامة الحدود ونحوها
لان فیه امتهانا وعلی هذا الاصل یتفرع ما ذکروه فی کتب الفتاوی مما تقدم ومن انه
یکره التوضی فی المسجد الا اذا کان فیه موضع اعد لذلک لانه مستثنی منه وکذا
الخیاطة تکره الا اذا کان لضرورة حفظ عن الصبیان ونحوهم اما الکاتب فی معلم الصبیان فان
کان باجر یکره وان کان حسبة فقیل لا یکره والوجه ما قال ابن الهمام انه یکره التعلیم ان
لم تکن ضرورة لان نفس التعلیم ومراجعة الاطفال لا یخلو عما یکره فی المسجد من الحدیث

فالمراد بالبیع والشراء ما کان التجارة والکسب

م بن ثابت

مهم ما تقدم

وعلم مما تقدم حرمة السوال فی المسجد لانہ کنشدان الضالۃ والبیع ونحوہ وکراھۃ الاعطاء
لانہ یحمل علی السوال وقیل لا اذا لم یتخط الناس ولم یمر بین یدی مصل والاول احوط
ولا یبزق علی حیطان المسجد ولا علی ارضہ ولا علی البواری وکذا المخاط لمن یاخذ بطرف
ثوبہ ویدلک بعضہ ببعض قال علیہ السلام البزاق فی المسجد خطیئۃ وکفارتہا
دفنہا متفق علیہ والمتبادر من الدفن بتراب المسجد او رملہ وقیل المراد اخراجہ
من المسجد ولا یکفی دفنہ بترابہ وفی المحیط فان فعلہ فعلیہ ان یرفعہ لان تنزیہ
المسجد من القذر واجب وان اضطر الیہ دفنہ تحت الحصی وفوق البواری اخف
لانہا لیست من المسجد حقیقۃ وان کان لہا حکمہ فہی ایسر وکذا یکرہ مسح الرجل
ونحوہا من الطین بحائط المسجد او اسطوانتہ وان مسح بتراب مجموع فیہ او بخشبۃ
موضوعۃ فیہ فلا باس وان مسح بقطعۃ حصیر ملقاۃ فیہ لا یصلی علیہا فلا باس
ایضا والاولی ان لا یفعل وان کان التراب مفروشا فیہ کرہ المسح بہ لانہ بمنزلۃ ارضہ
ولا یحفر فی المسجد بئر ماء لانہ لا یؤمن من دخول النساء والصبیان فیہ فتذہب
حرمۃ المسجد ومہابتہ ولو کان البئر قدیما یترک کبئر زمزم ویکرہ غرس الشجر فی
المسجد لانہ تشبیہ بالبیعۃ وشغل لمکان الصلوۃ الا ان یکون فیہ منفعۃ للمسجد
بان کانت ارضہ نزۃ لا تستقر الاساطین فیغرس الشجر لتقل النز الیہا ولا باس ان یتخذ
فی المسجد بیت یوضع فیہ الحصیر ومتاع المسجد بہ جرت العادۃ من غیر نکیر وان تطرق
المسجد بلا عذر ثم ندم فلیرجع اعداما لہا جنی ویکرہ ان یطین بطین نجس او یصبح فیہ
یدہن نجس والکلام المباح فیہ مکروہ ویاکل الحسنات کما تاکل البہیمۃ الحشیش کذا ذکرہ
حدیثا صاحب الکشاف والنوم فیہ لغیر المعتکف مکروہ وقیل لا باس للغریب ان
ینام فیہ والاولی ان ینوی الاعتکاف لیخرج من الخلاف ذکرہ السروجی فی شرح
الہدایۃ قال النووی فی شرح المہذب لا یحرم للانسان ان یخرج الریح من دبرہ
فیہ قال السروجی ہذا عندنا مکروہ ولا باس للجلوس فیہ لغیر الصلوۃ الا للمصیبۃ
فانہ یکرہ وکما یکرہ فی المسجد یکرہ فوقہ ایضا **الثانی** فی افضل المساجد افضلہا
المسجد الحرام ثم مسجد المدینۃ ثم مسجد بیت المقدس ثم مسجد قباء ثم
الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذکرہ محمد بن سعد البخاری فی اجناسہ قال علیہ الصلوۃ
والسلام لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصی ومسجدی ہذا
متفق علیہ وقال علیہ السلام صلوۃ فی مسجدی ہذا افضل من الف صلوۃ فیما سواہ

ولا یبزق علی حیطان المسجد ولا علی ارضہ

الا المسجد الحرام رواه البخاری وعن ابن عمر قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یاتی مسجد
قبا کل سبت ماشیا و راکبا فیصلی فیه رکعتین ثم الاقدم افضل لسبقه حکما الا اذا کان الحادث
اقرب الی بیته فانه افضل ح لسبقه حقیقة وحکما کذا فی الواقعات وذکر قاضیخان وصاحب
منیة المفتی وغیرهما ان الاقدم افضل وان استویا فی القدم فالاقرب افضل ولو استویا
فی القدم والقرب وقوم احدهما اکثر فان کان فقیها یقتدی به یذهب الی الذی جماعته
اقل لتکثیر اهلها بسببه وغیر الفقیه یتخیر والافضل ان یختار الذی امامه اصلح وافقه فان
الصلوة مع الافضل افضل اخرج الطبرانی عن مرثد بن ابی مرثد الغنوی قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم علماؤکم فانهم وفدکم
فیما بینکم وبین ربکم ورواه الحاکم وسکت علیه الا انه قال فلیؤمکم خیارکم ومسجد حیه
وان قل جمعه افضل من الجامع وان کثر جمعه فان فاتت الجماعة فی مسجد حیه فان اتی
مسجدا آخر یدرکها فیه فهو افضل الا فی المسجد الحرام او مسجد النبی صلی الله علیه وسلم کذا
فی مختصر البحر وینبغی ان یستثنی المسجد الاقصی ایضا لان الصلوة فی الجماعة تفضل صلوة
الفرد بخمس وعشرین او سبع وعشرین درجة والصلوة فی احد المساجد الثلثة تزید
علی ذلک زیادة کثیرة فانها فی المسجد الحرام بمائة الف وفی مسجده علیه السلام بالف
وفی المسجد الاقصی بخمس مائة وان لم یدرک الجماعة فی مسجد آخر فمسجد حیه اولی
قضاء لحقه ولهذا لو لم تحضر جماعة یصلی المؤذن وحده فیه ولا یذهب الی مسجد
آخر فیه جماعة کما ان الجماعة لو غاب الامام لا یذهبون الی غیره بل یتقدم احدهم
عوضه وکذا لو فاتت احدهم تکبیرة الافتتاح او رکعة او رکعتان ویمکنه ادراکها فی
غیره لا یذهب الیه لانه صار محرز فضیلة الجماعة فی مسجده فلا یترک حقه وفی فتاوی
صاعد امام محلة یصلی العشاء قبل غیاب البیاض فالافضل ان یصلیها وحده
بعد البیاض وفی النظم ومسجد استاذه لدرس او سماع الاخبار افضل بالاتفاق
وفی فتاوی قاضیخان اذا کان الامام الحی زانیا او آکل الربوا له ان یتحول الی مسجد آخر
وکذا ینبغی اذا کان فیه خصلة تکره بسببها امامته لان التحرز عن الکراهة اولی
من الاتیان بالفضیلة فان دخل مسجدا واقیم فی مسجد آخر لا یخرج من الاول
حتی یصلی لتاکد حقه بدخوله ویکره الخروج من مسجد اذن فیه ما لم یصل الصلوة
التی اذن لها لقوله علیه السلام لا یخرج احد من المسجد بعد النداء الا منافق الا
اخرجته حاجته وهو یرید الرجوع رواه ابو داؤد فی المراسیل عن سعید بن المسیب

ف مسجد حیه وان قل جمعه افضل من الجامع وان کثر جمعه

ف اذا کان الامام الحی زانیا او آکل الربوا الخ

الا اذا كان ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان اماما او مؤذنا في مسجد آخر فلا يكره له الخروج لسبق تعلق ذلك الحق به قبل تعلق حق هذا المسجد وكذا يكره ان يخرج بعد ما صلى تلك الصلوة الا اذا شرع في الاقامة في الظهر والعشاء لانه يتهم بالخروج وقت الاقامة بالرفض مع ان التنفل مقتديا مباح في هذين الوقتين فيقتدى متنفلا ازالة للتهمة بخلاف ما لو كان قد صلى الفجر او العصر او المغرب فان كراهة التعرض للتهمة قد عارضها كراهة التنفل مطلقا بعد الاوليين ومقيدا بعد الاخيرة بوتر او مخالفة الامام وكلاهما مكروه ولا شك ان كراهة التنفل على هذا الوجه متحققة لتحقق سببها فترجحت على كراهة التعرض للتهمة لعدم تحقق سببها **الثالث**

في مسائل متفرقة تتعلق بالمسجد

مصلى العيد والجنازة له حكم المسجد عند الفقيه ابي الليث والاصح منه عند السروجي رح ووقف قاضيخان فقال له حكم المسجد عند اداء الصلوة حتى يصح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس له حكم في حق المرور وحرمة الدخول للجنب والحائض وفناء المسجد له حكم المسجد حتى لو اقتدى منه بالامام يصح اقتداؤه وان لم يتصل الصفوف ولا المسجد ملآن وينبغي ان يختص بهذا الحكم دون حرمة مرور الجنب ونحوه وفناؤه هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق والمساجد التي على قوارع الطريق ليس لها جماعة راتبة في حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها ان لم يكن فيها مسجد انكانت لو غلقت كان للمسجد جماعة ممن فيها ولا يمنعون احدا من الصلوة فيه فهو مسجد جماعة ويثبت فيه الاحكام المتقدمة من حرمة البيع والشراء ودخول الجنب وكذا جواز الاعتكاف وان كانت لو اغلقت لم يكن له جماعة ولو فتحت كان له جماعة فليس بمسجد جماعة وان كانوا لا يمنعون احدا من الصلوة فيه ذكره قاضيخان يعني يكون بمنزلة مسجد الطريق يثبت فيه الاحكام سوى جواز الاعتكاف ولو اتخذ في بيته موضعا للصلوة فليس له حكم المسجد اصلا ولا باس بترك سراج المسجد الى ثلث الليل لان لهم ان يؤخروا الصلوة الى ثلث الليل ولا يترك من ذلك الا اذا شرط الواقف او كان معتادا في ذلك الموضع ويجوز ان يدرس الكتاب بضوئه قبل الصلوة وبعدها ما دام الناس يصلون فيه واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن راتب فلا يكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة بل هو الافضل ذكره قاضيخان اما لو كان له امام ومؤذن معلوم فيكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة رح لو كانت الجماعة الثانية

فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو اقتدى منه بالامام يصح اقتداؤه

بيان تكرار الجماعة

اكثر من ثلثة يكره التكرار والا فلا وعن ابي يوسف رح اذا لم تكن على الهيئة الاولى لا يكره
وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب يختلف الهيئة كذا في فتاوى البزازي رجل بنى
مسجدا في ارض غصب لا باس بالصلوة فيه ذكره في الاجناس وذكره في الواقعات
رجل بنى مسجدا على سور المدينة لا ينبغي ان يصلي فيه لانه حق العامة فلم يخلص
لله تعالى كالمبني في ارض مغصوبة قال السروجي وهذا يخالف ما ذكره في الاجناس
والظاهر انه لا مخالفة لان لا باس عند عدم القرينة يدل على خلاف الاولى و
يمكن حمل لا ينبغي عليه لكن قول صاحب الواقعات بعد ذلك ولو فعله باذن الامام
ينبغي ان يجوز فيما لا ضرر فيه يعني في مسجد السور لانه نائبهم يدل على ان المراد بلا
ينبغي عدم الجواز بمعنى الكراهة فيقع المنافاة وفي المحيط ضاق المسجد على
الناس وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة كرها قال وقد صح عن عمر
والصحابة رضي انهم اخذوا ارضين بكره اصحابها وزادوها في المسجد الحرام حين
ضاق بهم رجل بنى مسجدا وجعل لله فهو احق بمرمته وعمارته وبسط البواري
والحصير والقناديل والاذان والاقامة والامامة فيه ان كان اهلا لذلك
وان لم يكن فالراي في ذلك اليه وكذا ولد الباني وعشيرته من بعده اولى من غيرهم
وان تنازع الباني في نصب الامام والمؤذن مع اهل المحلة فان كان من اختاره
اهل المحلة اولى من الذي اختاره الباني فاختيار اهل المحلة اولى لان ضرره ونفعه
عائد اليهم وان كانوا سواء فاختار الباني اولى كذا في البزازية والخلاصة وفي المحيط
سئل ابو القاسم عمن اشترى الدهن او الحصير للمسجد ايهما افضل قال هما سواء قال
ابو الليث ان كان المسجد محتاجا الى احدهما فهو افضل وان كانا سواء في الحاجة كانا
سواء في الثواب ويكره ان يغلق باب المسجد كذا في الجامع الصغير لانه منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا في زمانهم واما في زماننا فقد كثر الفساد فلا
باس به في غير اوان الصلوة صيانة لمتاع المسجد احترازا عن سرقته كذا قاله
قاضيخان عن مشائخه في زمانهم فضلا عن زماننا الذي شاهدنا فيه بعض
المساجد كسرت اغلاقها وسرق متاعها فكيف لو تركت مفتوحة ولا باس بنقش المسجد
بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا باس بتحلية المصحف يعني انه لا ياثم بفعله لكن
تركه اولى وفي الجامع الصغير لقاضيخان من الناس من استحسن ذلك ومنهم
من كره وجه من استحسنه ان فيه تعظيما للمسجد واجلالا لمعالم العبادة وفيه

اجلال الدين ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان من اشتراط الساعة ان تزين المساجد وقال ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لاباس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فى جدار القبلة لانه يلهى قلب المصلى هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولى فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا فى الغاية والله اعلم **فصل فى مسائل شتى من كتاب الصلوة وهى الخاتمة**

الصلوة داخل الكعبة جائزة فرضها ونفلها فى قول عامة اهل العلم خلافا لمالك فى الفرض فان صلوا بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز وكذا لو كان وجهه او ظهره الى جنب الامام او وجهه الى وجهه جاز الا انه تكره المواجهة بلا حائل وان كان ظهره الى وجه الامام لا يجوز وكذا لو كان متوجها الى جهة توجه الامام عن يمينه او يساره وهو اقرب الى الجدار من الامام لا يجوز لتقدمه عليه واذا صلى الامام خارج الكعبة فى المسجد الحرام وتحلق المقتدون حولها جاز لمن فى غير جهته ان يكون اقرب اليها منه لا لمن كان فى جهته لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة و الصلوة فوقها يجوز عندنا مع الكراهة وقال مالك رح لا يجوز اصلا وقال الشافعى و احمد رح لا يجوز ما لم تكن بين يديه سترة دليلنا ان القبلة هى الكعبة عرصتها وهواها الى عنان السماء لا البناء لانه ينقل ولذا حين ازيل البناء فى زمن ابن الزبير والحجاج لم يترك الصحابة والتابعون الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا قدامهم سترا فعلم ان القبلة هى العرصة والهواء ولذا لو صلى على ابى قبيس جاز بلا خلاف وان كان لا بناء بين يديه والكراهة لما فيه من ترك التعظيم ولقوله عليه السلام سبع مواطن لا يجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام واعطان الابل ومحجة الطريق رواه ابن ماجة السجدات خمس صلبية وهى فرض وسجدة السهو وسجدة التلاوة وهما واجبتان وسجدة نذر وهى واجبة بان قال لله على سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة لا تجب عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف رح وسجدة الشكر ذكر الطحاوى عن ابى حنيفة رح انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازى معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد رح انه كرهها ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره من حصول نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعى رح فيكبر مستقبل القبلة ويسجد ويحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع راسه اما بغير سبب فليس

ع و بالیقد صحجهم او مولہ لانکا بجھاد للحصب بالجو وی خلاف الحیف و نحوهما بانہ اعز اللف او ان بست نرل مسالہ فمن اسوا المراحمة

بقربة ولا مكروه ما يفعل عقيب الصلوة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة
او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وفي الحجة قال ابوحنيفة رح لا يجب سجدة
الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق
ومحمد رح يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب الهداية عندي ان قول ابيحنيفة
محمول على الايجاب وفي قول محمد رح محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بهما لا يجب لكل نعمة
سجدة كما قال ابوحنيفة رح ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشر بنعمة فشكرها
بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت فيه روايات كثيرة عن
النبي عليه السلام فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه
الفتوى انتهى وفي المصفى في قول صاحب المنظومة + وليس للسجود شكرا عبرة
قيل لم يرد به نفي مشروعية قربة بل اراد نفي وجوبه شكرا وقال الاكثرون انها ليست
بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه
يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر في انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر
وفيما اذا تيمم لسجود الشكر هل تجوز الصلوة به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجود
الشكر ومما صرح به الزاهدي كراهة السجود بعد الصلوة بغير سبب واما ما ذكره في التاتارخانية
عن المضمرات ان النبي عليه السلام قالت لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة
يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح
ثم يرفع راسه ويقرأ آية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس ربنا
ورب الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه
ثواب مائة حجة ومائة عمرة واعطاه الله ثواب الشهداء وبعث اليه الف ملك يكتبون
له الحسنات كانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله دعاءه ويشفع يوم القيمة في ستين من
اهل النار واذا مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا
نقله الا لبيان بطلانه كما هو شان الاحاديث الموضوعة ويدل على وضعه ركاكته و
المبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل
الاعمال احمزها وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين واضلال الخلق
واغراءهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة
بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة تمييزها بين صحيحه وسقيمه قال الربيع بن خثيم ان
للحديث ضوءا مثل ضوء النهار تعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره قال ابن الجوزي ان

الحديث المنكر يقشعر منه جلد طالب العلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله سبحانه هو ولي العصمة والتوفيق وفي فتاوى قاضيخان ولا باس بان يصلي على الفرش في البساط واللبود والصلوة على الارض وما تنبته الارض افضل اراد ان يصلي في بيت غيره فالافضل ان يستاذنه وان لم يستاذن فلا باس به كذا في الخلاصة والبزازية ولو صلي في بيت رجل يؤم باذن من له السكنى رفع من الركوع والسجود قبل الامام عاد لتزول المخالفة بالموافقة معه ثوب ديباج طاهر وثوب كرباس فيه قذر ربما يمنع من النجاسة وليس عنده ما يزيلها يصلي في ثوب الديباج لانه مكروه وذلك مفسد شرع منفردا في صلوة جهرية فقرأ الفاتحة مخافتة ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا اذ لا يلزمه جهر المنفرد في موضع المخافتة يكون مسيئا ولكن لا يلزمه السهو لو سهوا ويكره الجهر في نوافل النهار ايضا وفي كفاية الشعبي يخافت الا من عذر وهو ان يكون هناك من يتحدث او يغلبه النوم فيجهر لدفع النوم ورفع الكلام وفي فتاوى الحجة يكره ان يذب بيده او كمه الذباب والبعوض الا عند الحاجة بعمل قليل وفيها الصلوة في النعلين تفضل على صلوة الحافي اضعافا مخالفة لليهود انتهى سها الامام فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت باية او اكثر يتمها جهرا ولا يعيد خاف ان قرأ الفاتحة والسورة ان يخرج الوقت جاز ان يقتصر على ادنى الفرض وخص فخر الاسلام هذا بالفجر لانها تفسد اصلا بخروج الوقت بخلاف غيرها وقيل يراعي سنة القراءة في غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر ان يراعي قدر الواجب في غيرها لان الاخلال انه مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت امام قرء فانتقل الى موضع آخر فذكر كلمة او كلمتين مكان غيره نحو ان قرأ مكان لعلكم تشكرون قليلا ما تشكرون ينبغي ان يعود الى الترتيب الاول وكذا ان كان اية او اكثر ان انتقل الى ما فوقه والا فلا وقيل يعود الى ترتيب قراءته على كل حال كذا في القنية اصابه وجع سن لا يطيقه الا بامساك الماء في فيه او ياخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدي بامام فان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر كما في القنية ايضا شك قبل قراءة السورة انه قرء الفاتحة اولا قيل يقرء السورة فقط وقيل يقرأ الفاتحة ثم السورة وهو الاظهر بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة في قراءة الفاتحة حيث لا يعيد لان الظاهر انه قرءها وان كان له راي عمل به ترك السجدة وسجد فظن المؤتمون انه ركع فركعوا وسجدوا لم تفسد صلوتهم وان سجد واخرى فسدت لزيادة ركعة تامة هنا لا هناك

الصلوة على الارض وما تنبته الارض افضل

ومن رفع من الركوع والسجود قبل الامام عاد

الصلوة في النعلين تفضل على صلوة الحافي اضعافا مخالفة لليهود

الاشتغال بالجماعة لئلا يفوته ركعة او اكثر افضل من ابلاغ الوضوء ثلثا والوضوء
ثلثا افضل من ادراك التكبيرة الاولى شرع فى فائتة ثم اقيمت الجماعة لا يقطع
وان لم يكن صاحب ترتيب امامه لا ياتى بالطمانينة لا يعذر فى الاقتداء به ويقتدى
بمن ياتى به نسى القنوت فركع ولم يتابعه القوم فرفع راسه وقنت وركع وتابعوه
فسدت صلوتهم لانهم اقتدوا فى الركوع مفترضين بمتنفل انتهى الى الامام وهو
فى الركوع ان قام فى الصف الاخير يدرك الركعة وان مشى الى الصف الاول لا يدركها
لا يمشى الكل من القنية وقوله ان قام فى الصف الاخير يشير الى انه لو كان
بحيث لو قام وراء الصف وحده يدركها ولو مشى الى الصف لا يدركها انه يمشى
الى الصف ولا يقف وحده اذا كان فى الصف فرجة لكراهته وترك المكروه اولى
من ادراك الفضيلة وفى القنية ايضا امام يترك الامامة لزيارة اقاربه فى
الرستاق اسبوعا ونحوه او لمصيبة او لاستراحة لا باس به ومثله عفو فى العادة
والشرع انتهى والظاهر ان المراد به وقوع ذلك فى السنة مرة تبين للامام انه صلى
بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قال صاحب القنية
وهذا اصح اخذا بقول الشافعى رح فان عنده لا تفسد صلوة المقتدى اذا ظهر
ان صلوة الامام وقعت فاسدة واليه اشار ابو يوسف رح حين اُخبر بان
الحمام الذى اغتسل فيه كان قد وقع فى بيره فارة فقال ناخذ بقول اخواننا
من اهل المدينة خاف ان يصلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر
على الفاتحة وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر لان ترك
السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة لسنة اولى على هذا ترك الثناء والتعوذ
وكذا فى سنة الظهر اذا لم يسع وقت الفجر الا الوتر والفجر والسنة والفجر يوتر ويترك
السنة عند ابى حنيفة رح وعندهما السنة اولى من الوتر اقام المؤذن ولم يصلى
الامام ركعتى الفجر يصليهما ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم
يقطعها قاطع من كلام كثيرا وعمل كثير مما يقطع المجلس فى سجدة التلاوة
شرع فى النفل على ظن ان فى الوقت سعة ثم ظهر انه ان اتم شفعا يفوت الفرض لا يقطع
كما لو شرع فى النفل ثم خرج الخطيب اذ لا يجوز قطع العبادة الا لاكمالها افتتح
التطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاها قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز القضاء
الا قائما ذكره فى الحاوى قام المتطوع الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود ان كان ناسيه

الظهر وعن البزدوی انه لایعود وقیل هذا قول ابی حنیفة رح والاول قول محمدؒ ویسجد للسهو علی کل حال وان لم یکن نوی اربعا یعود اتفاقا وان لم یعد تفسد کذا فی القنیة وفیها ایضا اذ لم یتم الرکوع والسجود یؤمر بالقضاء فی الوقت لابعده وقیل القضاء اولی فی الحالین انتهی وقد قدمنا ان کل صلوة ادیت مع النقصان تجب اعادتها ذکره فی الهدایة وفی القنیة ایضا فی باب قضاء الفوائت صلی خلف امام یلحن ینبغی ان یعید انتهی لم یجد العاری الا جلد المیتة غیر مدبوغ لایستر به للنجاسة الاصلیة حتی لم یجز بیعه بخلاف الثوب النجس لان نجاسته عارضة ولذا جاز بیعه ویجوز ان یحمل ای نعله فی الصلوة ان خشی ضیاعه ان لم یکن فیه نجاسة مانعة والافضل ان یضع نعله فی الصلوة قدامه لئلا یشتغل قلبه به شرع فی الصلوة باخلاص ثم خالطه الریا فالعبرة للسابق ولا ریاء فی الفرائض فی حق سقوط الوجوب امکنه النظر فی العلم نهارا والصلوة فی اللیل فعل والا فان کان له ذهن ویعرف الزیادة من نفسه فالنظر فی العلم افضل الصلوة لارضاء الخصوم لاتفید بل یصلی لوجه الله تعالی فاذا خصمه یؤخذ حسناته جاء فی بعض الکتب انه یؤخذ لدانق ثواب سبع مائة صلوة بالجماعة فلا فائدة فی النیة وان عفا لایؤاخذ به فما الفائدة ح الکل فی البزازیة وفی الظهیرة ولو ترک تکبیرة القنوة لا روایة لهذا فقیل یجب سجود السهو اعتبارا لتکبیر العید وقیل لا وفی الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت اولی واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلوة الضحی وصلوة التسبیح والصلوات التی رویت فی الاخبار فتلک بنیة النفل وغیرها بنیة القضاء فی فوائد السفکردی ان تلا من اول السجدة اکثر من نصف الایة وترک الحرف الذی فیه السجدة لم یسجد وان قرء الحرف الذی فیه السجدة فان قرأ ما قبله او بعده اکثر من نصف الایة تجب السجدة والا فلا وفی المحیط قال الشیخ ابو جعفر رح اذا قرأ حرف السجدة ومعها غیرها قبلها وبعدها ما فیه امر بالسجدة سجد وان کان بدون ذلک لایسجد انتهی وهذا اقرب وفی الملتقط تاخیر سجدة التلاوة یجوز وان طالت المدة ولا اثم علیه وفی المحیط وهل یکره تاخیرها ذکر فی بعض المواضع ان تاخیرها خارج الصلوة لایکره وذکر الطحاوی مطلقا ان تاخیرها مکروه وفی الحجة ویستحب للتالی والسامع اذا لم یمکنه السجود ان یقول سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر انتهی وفی العتابیة الامام القروی اذا ام الناس فی القریة ثم سعی الی المصر للجمعة فاخبره رجل فی الطریق ان الامام فرغ من الصلوة

شرع فی الصلوة باخلاص ثم خالطه الریا فالعبرة للسابق

قام في الظهر ثانيا يقول آخرين ثم لما قدم المصر وجد الامام في الجمعة فدخل معه فاحدث الامام وقدمه فصلى الجمعة جازت صلوة الاقوام كلهم فهذا رجل ام في الصلوة في وقت واحد ثلث مرات وقد جاز الكل انتهى واذا صلى من الرباعية اكثرها بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت الجماعة واجب ان يجعل ما صلاه نفلا ويؤدي الفرض بالجماعة فالحيلة ان يترك القعدة الاخيرة ويقوم الى الخامسة ويضم اليها سادسة او يصلي الرابعة قاعدا لتنقلب صلوته نفلا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح نذر ان يصلي ركعتين بغير طهارة فنذره باطل عند محمد رح وقال ابو يوسف رح يلزمه ان يصليهما بالطهارة ولو نذر ان يصليهما بغير قراءة لزمتاه بالقراءة عندنا خلافا لزفر رح فان عنده لا يلزمه شيء ولو نذر ان يصلي ثلثا لزمه ان يصلي اربعا عندنا وعنده يلزمه ركعتان ولو قال لله علي ان يصلي كذا في المسجد الحرام يجوز ان يصليه في اي مكان كان خلافا لزفر رح ايضا حيث يلزمه ان يصلي فيه ولو نذرت امرأة ان تصلي غدا كذا او ان تصوم غدا كذا فحاضت فيه لزمها قضاء ذلك اذا طهرت وعند زفر رح لا يلزمها شيء ويؤمر الصبي بالصلوة اذا بلغ سبعا ويضرب عليها اذا بلغ عشرا به ورد الحديث وكذا من في حجره يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلوة فانه ذكر في مجموعات السمرقندي له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده وكذا الزوج له ان يضرب زوجته على ترك الصلوة والغسل في الاصح كما ان له ان يضربها على تركها الزينة اذا ارادها والاجابة الى فراشه اذا دعاها والخروج بغير اذنه وان لم تنته عن تركها بالضرب يطلقها ولو لم يكن قادرا على مهرها ولان يلقى الله تعالى ومهرها في ذمته خير له من ان يطأ امرأة لا تصلي قال الله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى ونسال الله تعالى حسن العاقبة لنا ولاخواننا واحبابنا وجميع المسلمين انه خير مسؤل واكرم مامول الفقير الراجي الى عفو ربه الصمد ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي هذا ما وفق الله له ويسره وله الحمد اولا وآخرا وظاهرا وباطنا على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه الى يوم الحشر والمآل * قد وقع الفراغ من تحرير بياضه من المصنف بين الصلوتين من يوم الاثنين سابع الصفر سنة اثنين وعشرين وتسع مائة

حيلة جعل الفرض نفلا

فہرست ابواب و فصول بعض فوائد کتاب کبیری شرح منیۃ المصلی معروف بہ غنیۃ المستملی

تمت

اشتہار: چونکہ [illegible] کتاب ہذا [illegible] فوائد علاوہ از نسخہ مطبوعہ مصر [illegible] شد لہذا احدے بلا اجازت طبع نکند [illegible]

2256
S1A